ما جاء على (فِعال) من اسم الآلة

د. محمد عبدو فلفل
كلية الآداب الثانية – حماة– سورية

المقدمة

عُني هذا العمل بما جاء على (فِعال) من الآلات والأدوات في اللغة العربية، لذلك رَصَد جمهورَ ما جاء منها على هذا الوزن، فتكوَّن لديه ما يمكن أن يُسَمَّى بشيء من الاطمئنان **(معجم ما جاء في العربية على "فِعال" من الأدوات والآلات)**؛ وذلك لمناقشة إقرار المجمع اللغوي القاهري قياسية هذا الوزن في باب اسم الآلة مناقشةً تأخذ بعين الاعتبار منتقدي المجمع في قراره هذا.

وقد قدَّم هذا العمل لمعجمه دراسة نظرية تقويمية تحليلية لما وقف عليه عند أئمة العربية قدماء ومحدثين من أفكار عن اسم الآلة عامة، وعمَّا جاء منه على (فِعال) خاصة، وناقشت هذه الدراسة النظرية الأفكار الآتية:

أولاً: اسم الآلة قراءة في المفهوم والمصطلح. تناولت هذه الفقرة مصطلح اسم الآلة مبيِّنة الأفكار الجزئية التي يتكون منها مفهوم المصطلح لدى الأئمة.

ثانياً: اسم الآلة بين الجمود والاشتقاق. بيَّنت هذه الفقرة تنبيه نفر من أئمة العربية على أن من أسماء الآلة ما هو مشتق، ومنها ما هو جامد، وعلى الفروق المعنوية في دلالة كل منهما على الآلة أو الأداة.

ثالثاً: المشتق من أسماء الآلة بين السماع والقياس. عرضت هذه الفقرة لمفهوم قياسية أسماء الآلة، ولضوابط هذه القياسية، وللمقيس من الأوزان في هذا الباب عند الأئمة قديماً وحديثاً.

رابعاً: صيغة (فِعَال) دالةً على الآلة. وضَّحتْ هذه الفقرة أن لصيغة (فِعال) حضوراً لافتاً في باب اسم الآلة، وقد تمثّل ذلك استعمالاً في المدوَّنة اللغوية العربية التي جاءت بما يقرب من أربعمئة اسم آلة على هذا الوزن، كما تمثّل هذا الحضور استقراراً لهذا الاستعمال في الذائقة اللغوية العربية، وتنظيراً لدى المعنيين بالشأن اللغوي العربي قديماً وحديثاً.

خامساً: نظرة في معجم ما جاء على (فعال) من أسماء الآلات. قدّمت هذه الفقرة نظرة في هذا المعجم مبيِّنة الغرض منه، ومصادره، وآلية ترتيبه. وفيما يلي تفصيل القول فيما أوجزته هذه المقدمة.

أولاً: اسم الآلة؛ قراءة في المفهوم والمصطلح.

يلاحظ المتتبع لما جاء لدى متقدمي النحاة الاقتضاب والغموض في أحاديثهم عن اسم الآلة[١]، ولعلّ هذا يفسّر ما دار لدى المتأخرين من خلاف في تحديد مفهوم هذا المصطلح، وفي عدد أوزان اسم الآلة، وفي قياسية هذه الأوزان كما سنرى فيما سيأتي من هذه الدراسة؛ لذلك يبدو من المناسب أن نسعى في البداية إلى تحرير مفهوم مصطلح اسم الآلة هذا، ومن لوازم ذلك الوقوف على المعنى اللغوي لكلمتي (الآلة) و(الأداة) لما يلاحظ بينهما من علاقة ترادفية تلقي مزيداً من الضوء على ما نحن بصدد الحديث عنه، والذي يتبين من العودة إلى المعجمات أن الآلة لغوياً هي الأداة، والعكس صحيح لذلك تفسّر إحدى هاتين الكلمتين بالأخرى، وكل منهما يدل على الوسيلة التي يتوسل بها المرء لإنجاز عمل ما، جاء في اللسان (لكل ذي حرفة أداته، وهي آلته التي تقيم حرفته ... والأداة الآلة)[٢]، وجاء فيه أيضاً (الآلة الأداة، يكون واحداً، ويكون جمعاً)[٣]، وجاء

١- يرى محمد بهجة الأثري أن الأقدمين أوجزوا في الكلام على اسم الآلة، ولم يتبسطوا فيه. انظر: "كتاب في أصول اللغة" ٢٠، ولاحظ الدكتور زين الخويسكي اقتضاب كلام سيبويه في اسم الآلة، فقال: (ولم يشر سيبويه إلى قياسية هذه الصيغة، أو سماعها، ولا إلى هل هي مأخوذة من اللازم أو المتعدي، ولا إلى أخذها من الثلاثي وغيره)، الزوائد في الصيغ الرباعية ٥٦-٥٧ والملاحظ أن كتاباً معنياً بالحدود النحوية كـ"شرح الحدود النحوية" للفاكهي (ت ٩٧٢هـ) لم يعرض فيما هو فيه لاسم الآلة علماً أنه حدَّ اسم الفاعل ومبالغة اسم الفاعل والصفة المشبهة واسم المفعول واسم التفضيل.

٢- اللسان: (أدو).

٣- السابق نفسه: (أول).

في القاموس (الآلة ما اعتملت به من أداة، يكون واحداً، ويكون جمعاً)[١]، فالآلة هي الأداة لذلك تفسّر إحداهما بالأخرى، وهو ما نراه في الوسيط أيضاً[٢].

وعلى ما يلاحظ عند اللغويين من اتفاق على أن الآلة هي الأداة يحرص بعض المعنيين بالمفهوم المصطلحي الصرفي لاسم الآلة على التفريق بين اسم الآلة والآلة أو الأداة وكأن بين دلالة المصطلحين عند هؤلاء علاقة عموم وخصوص، فكل اسم آلة يدل على آلة أو أداة عندهم، وليس اسم أي آلة أو أداة من أسماء الآلة بالمفهوم الصرفي لهذا المصطلح، وفي ذلك يقول محمد علي النجار: (ينبغي أن يفرق بين الآلة واسم الآلة، فالإبرة آلة، وليس باسم آلة، والمخيط بمعناها اسم آلة، والإشفى[٣] آلة، والمخرز بمعناها اسم آلة، فالذي يعرض لاسم الآلة لا ينبغي له أن يذكر ما يدل على الأداة المحض التي لا تكون علاجية، ولا على الآلة التي لا يشعر لفظها بالآلية كالإبرة، والإشفى، وذلك أن الأدوات التي يرتفق بها تأتي على جميع الأوزان، وكذلك كثير من الآلات كالسيف والعصا، لا يدخل تحت أوزان خاصة)[٤]، وفي معرض التفريق بين اسم الآلة والأداة يقرّ صاحب هذا الرأي بما بينهما من تلاق دلالي كما يقرر (اختلاف

١- القاموس: (أول).

٢- انظر: الوسيط (أدو) و(أول). والجدير بالذكر أن (الآلة) استعملت في المصطلح النحوي بمعنى الظرف أو حرف الجر، وهذا ما يفهم من قول المبرد في المقتضب ١/٥١- ٥٢ ونذكر من الآلات التي على ثلاثة أحرف ما يدل على ما بعده، من ذلك "عند" ومعناه الحضرة ... ومن ذلك "لدن"، وهي اسم، فمعناها عندك، ويدلك على أنه اسم دخول الآلات عليها كقولك: من لدنك كما تقول من عندك..فهذه الحروف تفتح لك ما كان من هذه الآلات، وقد يعبر بمصطلح الأداة عما عبر عنه المبرد بمصطلح الآلة، كقول ابن السراج في الأصول ١/٤٣: اعلم أنه إنما وقع التغيير من هذه الثلاثة في الاسم والفعل دون الحرف؛ لأن الحروف أدوات تغير، ولا تتغير.

٣- هو مِخْرَز الإسكاف. الوسيط (أش ف ى).

٤- في أصول اللغة: ٢٦.

مسمييهما، فالآلة ما يعالج به، وتكون واسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه، والأداة ما يرتفق به، وطبيعي أن يكون المراد غير العلاج؛ فاسم الآلة يراعى فيه الدلالة على العلاج من الفاعل، وأن يكون مدلوله معيناً على تأثير الفاعل في المنفعل وإحداثه للفعل المشتق منه، كالمفتاح يعالج به الفتح)[١]. وفي ضوء هذا التحديد للمفهوم الصرفي لمصطلح اسم الآلة يأتي رفض بعض المحدثين[٢] أن يكون من أسماء الآلة ما دلّ على الأدوات التي يرتفق بها من الأسماء الجامدة كالسكين والمدية والسيف، ويرى بعضهم[٣] أن اشتراط هؤلاء في اسم الآلة الدلالة على العلاج بهذا المفهوم متأثر بحديث سيبويه ومن دار في فلكه عما بات يعرف في الصرف العربي فيما بعد باسم الآلة، فقد عقد سيبويه (١٧٩هـ) لذلك باباً سمّاه (هذا باب ما عالجت به) قال فيه: (أما المِقصُّ فالذي يقص به ٠٠٠ وكل شيء يُعالَج به فهو مكسورُ الأول، كانت فيه هاء التأنيث أو لم تكن، وذلك قولك: مِحْلَب، ومِنْجَل، ومِكْسَحة)[٤] وشبيه بذلك ما نقف عليه لدى ابن السراج (٣١٦هـ)، والظاهر أن دعاة التفريق السابق متأثرون بتفريق سيبويه العملي بين الأداة واسم الآلة، لا بما لحظه من علاجية تلابس اسم الآلة؛ ذلك أن هذه العلاجية تلابس كما سنلاحظ الأداة مطلقاً سواء اقتصرت على ما يفهم من مصطلح اسم الآلة كما حدّده دعاة التفريق في الدلالة الصرفية بين مصطلحي اسم الآلة والأداة أم لم تقتصر على ذلك، أما تفريق سيبويه العملي بين الأداة التي يتوسل بها لإنجاز عمل ما، وبين اسم الآلة –بالمفهوم الصرفي– الذي يريد بعضهم قصره على أوزان محددة، فيمكن أن يفهم من رفضه جعل كلمات كـ(مُنْخُل، ومُسْعُط، ومُدُق، ومُدْهُن)

١– في أصول اللغة: ٢٥.

٢– كالدكتور فخر الدين قباوة في ص١٨١– ١٨٣ من "تصريف الأسماء والأفعال".

٣– انظر: كتاب في أصول اللغة ٢٥.

٤– الكتاب ٤/ ٩٤– ٩٥.

من أسماء الآلة مع دلالتها في الواقع على الأدوات التي يدل عليها ما توافر فيه ما اشترطه لاسم الآلة من وجوب كسر حرفه الأول، ولم يخرج سيبويه هذه الكلمات من أسماء الآلات إلا لأنها لم تحقق هذا الشرط، لا لأنها لا تدل على ما يدل عليه اسم الآلة بالمفهوم الصرفي الضيق الذي يريده دعاة التفريق بين مصطلحي اسم الآلة والأداة في باب الحديث عمَّا يتوسل به أو يرتفق به من منجزات المدنية والتحضر قال الزمخشري (٥٣٨هـ): (وما جاء مضموم الميم والعين من نحو المسعط والمنخل والمدق والمدهن والمكحلة والمحرضة، فقد قال سيبويه: لم يذهبوا بها مذهب الفعل، ولكنها جعلت أسماء لهذه الأوعية)[١]، فسيبويه إنما أخرج هذه الكلمات من المفهوم الصرفي الخاص لمصطلح اسم الآلة – كما يحدده دعاة التفريق في الاصطلاح الصرفي بين الأداة وبين اسم الآلة– لأنها ليست على ما حدده من أوزان صرفية لاسم الآلة؛ لذا كانت هذه الكلمات دالة على مدلولها بمعناها المعجمي فقط غير مضاف إليه المعنى الصرفي، شأنها في ذلك شأن الاسم الجامد، وهو ما يفهم من وصف أبي حيان الأندلسي (٧٤٥هـ) لهذه الكلمات بأنها لم يُذْهَب بها مذهب ما صيغ من المصدر، قال أبو حيان(٧٤٥هـ): (جاء بالضم في الميم وعين الكلمة مسعط، ومنخل، ومدهن، ومدق، ومكحلة، ومحرضة ومنصل، لم يُذْهَب بها مذهب ما صيغ من المصدر، ولكنهم جعلوها أسماء لهذه الأوعية)[٢].

وغنيّ عن التأكيد أن وضوح انتماء هذه الكلمات الاشتقاقي ينأى بها عن الجمود بالمفهوم الصرفي، ويؤيد أنها من أسماء الآلة المشتقة، ولكنها شذّت عما اشترطه الأئمة فيما يجب أن يكون عليه وزن من أوزان اسم الآلة المشتق؛ لهذا يذيّل غير قليل من الأئمة أحاديثهم عن المقيس من أوزان اسم الآلة بذكر هذه

١– المفصل ٢٤٠. وانظر: شرح المفصل ٦ /١١١– ١١٢. وانظر: شرح الشافية للرضي ١/١٨٦–١٨٨.

٢– الارتشاف ١/٢٣٢.

الكلمات على أنها من شواذ اسم الآلة المشتق[1]، ومن هذا القبيل قول ابن يعيش: (هذه الأحرف شذَّت عن مقتضى القياس، وما عليه الاستعمال بأن جاءت مضمومة، وهي ما يعالج به، وينقل، كأنهم جعلوها أسماء لما يوعى فيه، ولم يراعوا فيها معنى الفعل والاشتقاق كما قالوا المُغْفُور لضرب من الصمغ يقع على الشجر حلو، و٠٠٠وهي أسماء أشياء لم يُرَدْ فيها معنى الفعل، كذلك هذه الأحرف، وهي المُسْعُط٠٠٠ والمُنْخُل، وهو ما ينخل به الدقيق)[2]، وسنلاحظ بعد قليل عند الحديث عن اسم الآلة بين الجمود والاشتقاق أن لدى علم اللغة المقارن ما يلقي ضوءاً على هذا الشذوذ في أسماء الآلة، ويفسّره، والمهم لدينا الآن هو أن يكون قد اتضح أن سيبويه ومن جاراه –كما لاحظنا– قد فرّقوا عملياً بين ما يدل عليه ما صار يعرف فيما بعد صرفياً باسم الآلة وبين الكلمات الدالة معجمياً

١– قال الكسائي في (ما تلحن فيه العامة) ١١٤: (ما كان من الآلات مما يرفع ويوضع مما في أوله ميم فاكسر الميم أبداً إذا كان على مِفْعَل، ومِفْعَلة، تقول في ذلك: هذا مِشْمَل ومِثْقَب ومِقْوَد٠٠ فهذا كله مكسور الأول أبداً سوى مُنْخُل ومُسْعُط ومُدْهُن ومُدُق ومُكْحُلة، فإن هذه الأحرف جاءت عن العرب بضم الميم) وقال الرضي في شرح الشافية ١٨٦: (الآلة على مِفْعَل، ومِفْعال ومِفْعلة٠٠٠ونحو المُسْعُط والمُنْخُل، والمُدُقّ، والمُدْهُن ليس بقياس) وقال السيوطي في الهمع ١٦٨/٢: (... والمُفْعُل بضمتين، والمَفْعَل بفتحتين، والفِعال بالكسر يحفظ ولا يقاس عليه كمُنْخُل ومُسْعُط، ومُدْهُن) وجاء في "القاموس المحيط" (نخل): المُنْخُل– وتفتح خاؤه– ما يُنْخَل به، وجاء في "اللسان" (نخل) والمُنْخُل والمُنْخَل: ما يُنْخَل به، ولا نظير له إلا قولهم مُنْصُل، ومُنْصَل، وهو أحد ما جاء من الأدوات على "مُفْعُل" بالضم، وانظر (دقّ) من "اللسان" وجاء في(سعط) منه: السَّعُوط بالفتح والصَّعوط اسم الدواء يُصَب بالأنف٠٠٠والسِّعِيط والمِسْعَط والمُسْعُط الإناء يُجْعَل فيه السَّعُوط، ويُصَب في الأنف، الأخير نادر، وهو أحد ما جاء بالضم مما يُعْتَمَل به) وانظر "اللسان" (دقّ) وجاء في(دهن) منه: المُدْهُن بالضم لا غير: آلة الدهن، وهو أحد ما شذَّ من هذا الضرب على مُفْعُل مما يستعمل من الأدوات. وجاء في "اللسان" (دقّ) المُدُقُّ حجر يُدَقُّ به الطيب، ضم الميم لأنه جُعِل اسماً، فإذا جُعِل نعتاً رُدَّ إلى مِفْعَل٠٠٠وانظر "اللسان" (دقّ) و(كحل) و(نصل) وتصحيح الفصيح وشرحه ٣٠٨– ٣٠٩، وشرح الفصيح ٤٥٩– ٤٦٣، وتصريف الأسماء والأفعال ١٨٣ للدكتور فخر الدين قباوة.

٢– شرح المفصل ١١١/٦– ١١٢. وجاء في (اللسان) (غفر) المغافِر والمغافير: صمغ شبيه بالناطف ينضحه العُرْفُط ٠٠واحدها مِغْفَر ومَغْفَر، ومُغْفُر ومُغْفُور ومِغْفار، وجاء في (غثر) المغاثير لغة في المغافير٠٠٠، والمغثُور لغة في المُغْفُور٠٠

فقط على الأدوات التي يرتفق بها، ولعلّ صنيع سيبويه هذا هو ما حمل بعضهم – كما لاحظنا– على التفريق بين ما يدل عليه صرفياً مصطلح اسم الآلة وبين الأسماء الدالة معجمياً فقط على الأدوات التي يرتفق بها، أو يعالج بها، والجدير بالذكر والتوضيح أن هذه العلاجية التي حرص عليها في اسم الآلة دُعاة التفريق بينه وبين مصطلح الأداة ملابِسةٌ، على وجه ما، لكل ما دل على أداة يرتفق بها، أو يعالج بها، سواء أكان هذا الدالّ مشتقاً على واحد من أوزان اسم الآلة عند الصرفيين أم لم يكن، أو كان جامداً، والجدير بالملاحظة والتوضيح أيضاً أن هذه العلاجية لم ينصّ كلام سيبويه على تقييدها خلافاً لدعاة التفريق بجهة ما أو آلية ما، أو بمعالم محددة، مما يعني أن مفهوم العلاجية المشروطة، فيما يعرف باسم الآلة، مفهوم مضيَّق، ومقيّد بلا مسوغ عند هؤلاء، وكل ما يمكن أن يفهم من العلاجية التي أشار سيبويه إلى لحظها فيما يعرف باسم الآلة هو أن يكون اسم الآلة مشتقاً من ذي دلالة على المحسوس، لا ذي دلالة على المعنوي المجرد، وهو ما يفهم من مصطلح الفعل العلاجي عند أئمة العربية، وفي ذلك يقول الدكتور تمام حسان: (ومن الأفعال ما هو علاجي، ومنها غير العلاجي، فالعلاجي ما دل على بذل جهد ما عند إيقاع حدثه، وغير العلاجي ما لا يدل على ذلك، والأول نحو ضرب ومشى ٠٠ والثاني نحو كرم وشرف)[1]، وفي السياق نفسه يقول الدكتور حسان –مبيناً أن الفاعل النحوي يمكن أن يكون لفعل علاجي كما يمكن أن يكون لفعل غير علاجي–: (سواء أكان الحدث علاجياً كما في "ضرب زيد عمراً"٠٠٠ أو غير علاجي نحو "أعجب زيد هنداً" ذلك بأنه على الرغم من إمكان حدوث إعجاب هند فهو فاعل، وإن لم يكن يعالج إيقاع الحدث)[2]، وفي السياق نفسه يقول ابن يعيش: (العلاج ما يفتقر في إيجاده إلى استعمال جارحة أو نحوها، نحو ضربت زيداً، وقتلت بكراً، وغير العلاج ما لم يفتقر إلى ذلك، بل

١– ضوابط التوارد المعجمي ٣٣٠.

٢– نفسه ٣١٠.

يكون مما يتعلق بالقلب)[1]، وقد لحظ أحدهم هذه الحسية في العلاجية المطلقة الملابسة لاسم الآلة في معرض حديثه عن ضوابط اشتقاق اسم الآلة القياسي قائلاً: (يصاغ اسم الآلة من مصدر الثلاثي المتعدي الدال على علاج حسي قياساً على ثلاثة أوزان هي٠٠)[2]، فالعلاجية في الفعل إذن لا تزيد على كونه دالاً على حدث مادي يدرك بإحدى الحواس، والأداة الدالة على إنجاز هذا الحدث العلاجي هي آلة يتوسل بها المُنْجِز بغض النظر عن آلية الإنجاز أو معالمه أو جهته، أو مآله، وبغض النظر عن كونها اسماً جامداً أو مشتقاً، مما يؤيد عدم الحاجة إلى التفريق في المصطلح الصرفي بين الآلة، أو اسم الآلة، وبين الأداة، فالآلة- فيما أميل إليه في الاصطلاح- هي كل ما يرتفق، أو يتوسَّل به لإنجاز عمل ما، وهو ما يؤيده الاستعمال عند غير قليل من المعنيين، ومن هذا القبيل قول الدكتور فاضل السامرائي: (يطلق اسم الآلة على الأداة التي يعالج بها)[3]، والملاحظ أن الدكتور السامرائي لم يقيد تحديده لاسم الآلة بعلاجية مقيدة بجهة ما أو آلية ما أو بمظهر ما، وهو ما يمكن أن يفهم من كلام صاحب (شرح الفصيح): (القياس المستتب أن تكسر ميمه إذا كان آلة يعمل بها)[4]، وقوله: (ومن كسر الميم من مرفق العضد فإنما كسره لأنه يرتفق به)[5]، فالعمل أو الارتفاق يراد بهما ما يراد بالعلاجية، وهما غير مقيدين بآلية ما أو بجهة ما، وهو ما تتصف به العلاجية المحروص عليها في اسم الآلة، أو التي يُنْتَظَرُ منه أن يقوم بها؛ لهذا أجدني أرجِّح عدم التفريق المصطلحي بين اسم الآلة وبين الآلة والأداة اكتفاء بتفريقهم[6] بين

١- شرح المفصل ٦٢/٧.

٢- إتحاف الطرف في علم الصرف ١٢٩.

٣- معاني الأبنية في العربية ١٢٥.

٤- شرح الفصيح: ٤٥٩. وانظر ٤٦٤ منه.

٥- نفسه: ٤٩١.

٦- ويبدو أن ذلك مذهب غير قليل من المحدثين، ومنهم الحملاوي في "شذا العرف" ١٧٧، ومحمد الأنطاكي في "المحيط" ٢٥٠/١ حيث قال: (أما أسماء الآلة الجامدة أي التي لم تؤخذ من غيرها فليس

اسم الآلة المشتق الدال على معناه دلالة صرفية ومعجمية، وبين اسم الآلة الجامد الدال معجمياً فقط على معناه، وغير المقيد بأوزان صرفية محددة، والذي يحمل على هذا الترجيح التنبيه والتنبّه على الخصوصية الدلالية لكل من اسم الآلة الجامد واسم الآلة المشتق، وهو ما سيتضح في الفقرة التالية لدى الحديث عن اسم الآلة بين الجمود والاشتقاق.

ثانياً: اسم الآلة بين الجمود والاشتقاق.

بناء على ما تخيّرناه من إطلاق مصطلح اسم الآلة على الاسم المشتق الدال على ما يُرْتَفَقُ به ببنيته الصرفية وبمعناه المعجمي، وعلى اسم الآلة الجامد الدال على ما يرتفق به بمعناه المعجمي فقط نجد أنفسنا مطالبين ببيان معالم تنبّه من لم يفرق مصطلحياً بين اسم الآلة والأداة في التعبير عما يرتفق به على أن أسماء الآلة منها المشتق، ومنها الجامد، كما نجد أنفسنا مطالبين ببيان تنبّه هؤلاء أيضاً على الخصوصية الدلالية التي تميز كلاً منهما عن الآخر، ويبدو أنه من المفيد أن نقف على ما جاء عمَّا نحن بصدد الحديث عنه لدى المعنيين بعلم اللغة التاريخي المقارِن بين اللغات السامية، ففي ذلك ما يلقي ضوءاً على الأصول الاشتقاقية للكلم المشتق في العربية عامة،كما أن فيه تأصيلاً لما فيها من أوزان للمشتق من أسماء الآلة، وملخص ذلك أن ما يسمى باللغات السامية عوّلت في إغناء

لأوزانها ضابط، مثل قدوم، قلم، مدية، سكين، ناقور) وياسين الحافظ "في إتحاف الطرف في علم الصرف"١٢٩– ١٣٠ حيث قال –تحت عنوان أسماء الآلة الجامدة–: وردت في اللغة أسماء جامدة تدل على الآلة فقط، ولا تدل على الحدث، ولها أوزان كثيرة مثل رمح وقلم وسيف وسكين وجرس وإبرة وفأس وقدوم، والغلاييني في جامع الدروس العربية ٢٠٦، حيث قال: وقد يكون اسم الآلة جامداً غير مأخوذ من الفعل، ولا على وزن من الأوزان السابقة كالقدوم والفأس والسكين والجرس والناقور والساطور. وانظر: ظاهرة التعدد في الأبنية الصرفية ١١٢– ١١٣، ومن الذين قصروا مصطلح اسم الآلة على الاسم المشتق الدال على الآلة التي يكون بها الفعل الدكتور فخر الدين قباوة في تصريف الأسماء والأفعال ١٨٢، حيث قال: أما نحو فأس، جرس، إبرة، قدوم، مشط، قلم، سيف، رمح، هراوة، فهي أسماء ذات جامدة، وليست من اسم الآلة.

ثرواتها اللفظية على إضافة سوابق ولواحق لأصل الجذر اللغوي في المادة اللغوية التي غالباً ما يكون الجذر فيها ثلاثياً، ثم يضاف إلى عناصر هذا الجذر قبلها وبعده وفيما بينها سوابق ولواحق ومحشوات تغني اللغة بالمفردات للتعبير عما يستجد في حياة الناس من أفكار ومعان ومسميات يريدون التعبير عنها، والتفريق بينها، وقد لاحظ المعنيون باللغات السامية أن الميم من أهم السوابق المُعَوَّل عليها في هذا الصدد، فقد ذهب بروكلمان إلى أن: (بعض أبنية الاسم تتكون بإضافة المقطع (MA أو TA) إلى أول الكلمة: maktal، taktaal، والوزن الأول غالب في المعنى الحسي للمكان أو آلة العمل، والثاني غالب في المعنويات)[١]. أما هنري فليش فيقول: (سابقة الميم من أهم السوابق، ولا شك أن الدراسات الأولى للعربية ينبغي أن تخصها بمزيد من العناية ٠٠ يضاف إلى هذا أن سابقة الميم من أقدم الأدوات في صرف السامية)[٢]، وفي السياق نفسه يقول برجشتراسر: (ومن أسماء الأشياء المادية ما هو مشتق من الأفعال اشتقاقاً بيّناً، لا شك فيه على أوزان معروفة وظاهرة، مثالُ ذلك أسماء الآلة، والمكان، نحو مفتاح، ومسكن، فإنها –وإن كانت حديثة– فهي سامية الأصل، فنجد المفتاح مثلاً في العبرية ٠٠وفي الأكادية ٠٠٠فنرى من ذلك أن وزن أسماء الآلة كان موجوداً في اللغات السامية غير أنه لم يكن ثابتاً بعد، فحركة الميم في بعض اللغات السامية كسرة، وفي بعضها فتحة)[٣]، ويؤيد هنري فليش عدم انضباط، أو عدم توحُّد أوزان اسم الآلة المشتق في الساميات فيقول: (كان تنوع أوجه النطق بالكلمات ذات السابقة (م، M) كبيراً؛ فقد اشتمل على أشكال النطق بالعناصر المتلاحقة كما أنه لم يكن ثمة تخصيص بين النطق بهذه الأسماء ذات السابقة (م ،M) ومعناها ٠٠٠ ويظهر التخصيص في السامية الغربية الجنوبية جزئياً في اللغة الجعزية، وبخاصة في اللغة العربية، فالتعبير عن اسم الآلة قد اقتصر فيهما

١– فقه اللغات السامية ٩٤.

٢– العربية الفصحى ١١٢. وانظر: الزوائد في الصيغ العربية ٤٨.

٣– التطور النحوي ١٠٠.

على صيغتي: مِفْعَلة ٠٠ ومِفْعال ٠٠ولكن بقي أيضاً إلى جانب ذلك تنوع سوف نـراه فـي التقـديم التـالي ٠٠)[١]، وكـلام هنـري فلـيش هـذا وقبلـه كـلام بروكلمـان يوضحان بجلاء أن سابقة الميم هذه مما عوّلت عليه الساميات في توليد الأسماء المعبرة عن مسميات متعددة، ومن ضمنها اسم الآلة، أي إن هذه السابقة ليست القيمة الخلافية الوحيدة المعتمدة في توليد هذه الأسماء، بل لا بد من أن يؤازرها في ذلك صوائت تساعد في أمن اللبس وبيان المقصود، وهو ما كان قد وضّحه من قبل ابن درستويه (٣٣٧هـ) حين بيّن الأصول الاشتقاقية لاسم الآلة في العربية كما بيّن دور السابقة (م) في ذلك، فقال معقباً على كلام لثعلب في هذا الصدد: (وأما قوله: ومنه كل اسم أوله ميم مما ينقل أو يعمل به فهو مكسور الأول كقولك: مِلْحَفة ومِلحَف، ومِطْرَقة ومِطْرَق ٠٠٠ فإنه إنما يريد الأدوات، وليس الميم في أولها من أجل أنها أدوات تُنْقَل، ولكن لمَّا كان الاسم في معنى المفعول به، ومما يعمل به على كل حال جعل في أوله الحرف الذي يجعل في أوائل الأسماء المفعولة من الثلاثي والرباعي وفي الزمان والمكان كقولهم: مَفْعُول ومَفْعَل ومُفْعَل ومُسْتَفْعَل ومُفَعَّل ونحو ذلك إلا أنه فرَق بين ما ينقل وما يستعمل بها، وبين تلك الأشياء بالكسر في الميم، والفتح والضم، لأن تلك لا تكون إلا مضمومة أو مفتوحة، وهذه مكسورة)[٢].

وهذا الكلام من ابن درستويه (٣٣٧هـ) وما نقلناه قبل قليل عن بعض المستشرقين يتفق وما لاحظناه عند سيبويه ومن جاراه قديماً وحديثاً من أن اسم الآلة مصطلح صرفي مقصور على الاسم المشتق الدال ببنيته الصرفية وبمعناه المعجمي على ما يُرْتفق به، أو ما يُسْتعان به على إنجاز عمل ما، وقد كان لهذا المذهب أثر واضح كما لاحظنا من قبل في إخراج ما دل على ما يستعان به في إنجاز عمل ما من معنيات اسم الآلة، ومن هذا القبيل ما نجده عند الدكتور فخر

١- العربية الفصحى ١١٤.

٢- تصحيح الفصيح ٣٠٦.

الدين قباوة الذي عرّف اسم الآلة بأنه: (اسم مشتق من مصدر الفعل الثلاثي٠٠٠٠ للدلالة على الآلة التي يكون بها الفعل نحو مقرض٠٠)[١]، ثم أخرج ما دل على الأدوات من الأسماء الجامدة، فقال: (وأما نحو فأس، جرس، إبرة، قدوم، سكين، مشط، قلم٠٠٠ فهو اسم ذات جامد، وليس من اسم الآلة)[٢]، يريد الدكتور قباوة أن هذه الأسماء الجامدة مع دلالتها على ما يرتفق به لا تدخل تحت ما يسمى في علم العربية باسم الآلة، وقد كان لهذا النهج القائم على أبعاد صرفية محضة تتمثل بالجمود والاشتقاق أثر حتى عند أولئك الذين يطلقون مصطلح (اسم الآلة) على كل ما دل على ما يرتفق به بغض النظر عن سمة الجمود والاشتقاق؛ لذلك ترى أحاديثهم عن اسم الآلة تبدأ بتعريفهم له بأنه اسم مشتق، ثم يثنون بذكر ضوابط اشتقاقه، وببيان السماعي والقياسي من أوزانه، ثم يختمون بالإشارة إلى أسماء الآلة الجامدة غير المقيدة بوزن محدد، وهذا ما نجده عند مصطفى الغلاييني[٣] ومحمد الأنطاكي[٤] والحملاوي[٥]، ومن هذا القبيل تعريف أحدهم لاسم الآلة بأنه: (اسم يُشْتَق من مصدر الفعل الثلاثي٠٠٠)[٦]، ثم قوله بعدئذ تحت عنوان (أسماء الآلة الجامدة): (وردت في اللغة أسماء جامدة تدل على الآلة فقط، ولا تدل على الحدث، ولها أوزان كثيرة شتى لا ضابط لها مثل رمح، قلم، سيف، سكين، جرس ٠٠)[٧]، فهذا الباحث يصدر عن مذهب يقوم على الإقرار بأن (اسم الآلة) مصطلح صرفي ينطوي تحته ما دلَّ على ما يرتفق به من الكلم المشتق على أوزان محددة، ولكنه لا يبخل بهذه التسمية على ما دل على ما يرتفق به من الكلم الجامد، والجدير بالذكر أن لهذا الصنيع

١- تصريف الأسماء والأفعال ١٨١.

٢- السابق نفسه ١٨٣.

٣- انظر: جامع الدروس العربية ٢٠٤- ٢٠٦.

٤- انظر: المحيط في أصوات اللغة العربية ونحوها وصرفها ١/ ٢٥٠.

٥- انظر: شذا العرف في علم الصرف ١٧٧.

٦- إتحاف الطرف في علم الصرف ١٢٩- ١٣٠.

٧- السابق نفسه ١٣٠.

من المسوغات ما يحمل على العمل به، ومن ذلك ما يلاحظ من تداخل دلالي بين ما يدل على الآلة من الكلم المشتق على أوزان محددة، وما يدل عليها من الكلم الجامد، فكل منهما يدل على ما يرتفق به، أو يعالج به، أو يتوسل به في إنجاز عمل ما، ولكن لكل منهما في ذلك وسائله الخاصة، كما أن لكل منهما خصوصية دلالية على نحو يوحي بوضوح بما بينهما من التداخل الدلالي الحقيقي والعميق، وقد لحظ معالم هذا التداخل صاحب شرح الفصيح في قوله: (المِخْيَط الإبرة، وكذلك الخِياط، وإنما سُمِّي مخيطاً؛ لأنه يُخاط به، فهو اسم مشتق من الفعل، فأما المختص فالإبرة، وجمعها إبر، وكل شيء أشبه ذلك فهو إبرة، ومنه إبرة العقرب لشوكتها التي تلسع بها، والمِقْطَع من آلات الأساكفة مأخوذ من القطع، وليس يجب أن يكون كل ما يقطع به مقطعاً، لأن الاشتقاق يجب فيه الطرد، ولا يجب فيه العكس، فعلى هذا يجب أن يكون كل مقطع يصلح أن يقطع به)[1]، وفي هذا النص مقاربة لما بين اسم الآلة المشتق، واسم الآلة الجامد من تداخل دلالي يسوغ تعميم من عمم مصطلح اسم الآلة على كل ما يتوسل به أو يستعان به على إنجاز عمل ما، وذلك مع الحرص على بيان الخصوصية الدلالية وغير الدلالية لكل من هذين الاسمين، فميزة اسم الآلة المشتق مقارناً بالجامد أنه يجمع بين الاختصار، والغنى الدلالي؛ لأن (اسم الآلة المشتق يدل على أمرين معاً هما الحدث والأداة التي وقع الفعل بوساطتها)[2]، وفي السياق نفسه نذكر تعريف عباس حسن لاسم الآلة بقوله: (اسم يصاغ قياساً من المصدر الأصلي للفعل الثلاثي٠٠٠يقصد به الدلالة على الأداة التي تستخدم في إيجاد معنى ذلك المصدر، وتحقيق مدلوله، وليس الوصول إلى تلك الدلالة المعنوية مقصوراً على صيغة اسم الآلة القياسي، فمن الممكن الوصول إلى تلك الدلالة بأساليب مختلفة،

١- شرح الفصيح ٤٣٣- ٤٣٤.

٢- إتحاف الطرف في علم الصرف ١٢٩.

ليس في واحد منها الصيغة القياسية التي تخص اسم الآلة، ولكن هذا الوصول يتطلب ألفاظاً عدة وكلمات متعددة لا يتطلبها صوغ اسم الآلة القياسي، فإنه يقوم بهذه الدلالة المعنوية بكلمة واحدة، فمزيته أنه يؤدي باللفظة الواحدة ما لا يؤديه غيره إلا بالكلمات المتعددة)[1]، فكلمة (مخيط) مثلاً تتكون من جزئيتين دلاليتين هما الأداة، أي الإبرة، والحدث الذي ينجز بهذا المخيط، وهو الخياطة، في حين أن الإبرة لا تدل إلا على الأداة المرتفق بها، يضاف إلى ذلك أن اسم الآلة المشتق يكون على بنية صرفية محددة ذات دلالة صرفية، يُحْرَص على أن يكون بين هذه الدلالة وبين ماهية المدلول بها عليه ومهمته تساوقٌ يسوغ إطلاق هذا الاسم على ذلك المسمى كما يحرص على أن تكون هذه البنية على درجة كافية من الشيوع في الاستعمال للدلالة على الآلات أو الأدوات، وسنلاحظ في الفقرة التالية أنه كان لهذه الامتيازات التي حرص عليها في اسم الآلة المشتق أثر عميق في اختلاف المعنيين المحدثين خاصة على قياسية هذه البنية أو تلك في الدلالة على الآلة أو الأداة.

وما أود الإشارة إليه الآن هو أن ما يلاحظ من اختصاص نسبي وملحوظ لكثير من البنى الصرفية بهذا المعنى الصرفي أو ذاك مَرَدُّه إلى استعمال جمهور المتكلمين لهذه البنية بهذا المعنى أو ذاك، لا إلى مساوقة المكونات الدلالية للمدلول مع ماهية المكونات الصوتية للدال، وخير دليل على ذلك أنه من النادر إن لم يكن من المستحيل وجود بنية صرفية مختصة بدلالة وحيدة، فالذي يؤيده الاستعمال تعدد دلالات البنية الصرفية الواحدة، وتكفُّل سائر قرائن السياق بتحديد المعنى الصرفي الوظيفي المراد من هذه البنية في السياق؛ لذلك يرى الدكتور تمام حسان: أن (الصيغ الصرفية باعتبارها نماذج لا كلمات لا يمكن أن تحمل من

١- النحو الوافي ٣/٣٣٣.

المعنى إلا المعنى الوظيفي الذي قلما يكون جامعاً مانعاً، ويندر أن يكون فيصلاً نهائياً في التحليل، أما أنه غير جامع فواضح من تعدد صيغ الاسم والفعل والصفة، بل من تعدد صيغ الفرع الواحد من فروع هذه الأقسام كتعدد صيغ المصدر والصفة المشبهة ... وأما أنه غير مانع فذلك أن الصيغة الواحدة قد تكون قالباً يصبّ فيه أكثر من واحد من هذه الفروع)[1]؛ ولما تقدم كله نرى الدكتور إبراهيم أنيس لا يؤيّد التفريق بين اسم الآلة الجامد واسم الآلة المشتق المقيَّد بأوزان محددة فيقول: (وليس من الضروري الالتجاء إلى التفرقة بين ما يعالج به، وما يرتفق به للحكم على كون المثل من أسماء الآلة؛ إذ لا تدل الصيغة بذاتها على دلالة معينة، بل تكتسب تلك الدلالة بالاستعمال، فلو ورد عن العرب أمثلة كثيرة مثل "إبرة" لصحّ اعتبارها قياسية في اسم الآلة)[2]، وفيما يلي تفصيل القول في القياسي من أسماء الآلة عند أئمة العربية قدماء ومحدثين.

ثالثاً: المشتق من اسم الآلة بين السماع والقياس.

١- ضوابط التوارد المعجمي ٣١٢.

٢- كتاب في أصول اللغة ٣٢. وهنا نؤكد ثانية ما ذكرناه قبلاً من أن ما نشعر به من تساوق بين الدال ومدلوله لا يعود إلى ما بينهما من علاقة طبيعية، فالإحساس بتآلف بين الدال والمدلول ناجم عن طول استعمال الكلمة فيما تستعمل فيه من الحقول الدلالية، وفي ذلك يقول الدكتور فايز الداية في "علم الدلالة العربي" ٢٤: (إن كثرة استعمال كلمات بأعيانها في مجال اجتماعي أو علمي أو فني تورث انطباعاً يربط بين هذه الأجواء والرمز اللغوي توهماً أن هذا الصوت من الأصوات في الكلمة له صلة طبيعية بالحدث أو بالصفة أو الشيء من الأشياء، ومرد الأمر كما نرى إلى الاعتياد، لا إلى حقيقة طبيعية كانت الدافع إلى تشكيل الكلمة أو تأليفها واستعمالها في حالة الوضع اللغوي؛ إذ إن هذا الوضع يعتمد الاعتباطية).

عني الأئمة ببيان المقيس والسماعي من أسماء الآلة المشتقة، ومن القضايا اللافتة التي تستدعي التوقف عندها بشيء من المراجعة في هذا السياق **ثلاث قضايا هي:**

١- مفهوم القياسية التي وصفت بها أوزان أسماء الآلة المقيسة.

٢- ضوابط اشتقاق هذا الضرب من الأسماء.

٣- الأوزان القياسية في هذا الباب.

وفيما يلي تفصيل القول في كل من هذه القضايا:

١- مفهوم قياسية أسماء الآلة المشتقة.

من المعروف عند المعنيين أن للقياس مفهوماً مصطلحياً متطور الدلالات في علوم العربية، فقد يراد به قياس المتكلم الذي يتمثل بعملية ذهنية عفوية يقوم بها لدى ارتجاله الكلام محاكياً في ما ينجزه ما تختزنه ذاكرته من أنماط لغوية على مختلف مستويات اللغة الصوتية والصرفية والنحوية، وقد يراد بالقياس أحد الأصول التي يعتمد عليها النحوي في الاستدلال على القواعد الأحكام والتعليلات اللغوية، وقد يراد بالقياس مجموعة القواعد اللغوية التي يجردها النحوي من استقراء كلام العرب، والتي تفضي بمن يتبعها إلى انتحاء سمت كلام العرب، ما سمع منه وما لا يسمع، وهذا هو المراد من هذا القياس القاعدي عند الجمهور، ومع ذلك نجد لدى بعض من تحدث عن القياس من أسماء الآلة المشتقة ما يعكر صفو هذا الاطراد في القياس بالمفهوم القاعدي، ومن هذا القبيل رأي غريب لأحدهم: (في قياسية اسم الآلة، يهدم القياس، ولا يتفق معه، فهو يقول: هذه الأوزان الثلاثة قياسية لا من حيث إنه يجوز أن يشتق كل منها من أي فعل اتفق، وإن لم يسمع، بل من حيث إن كلاً منها كان قد ورد به السماع في فعل معين أمكن أن يطلق على كل ما يمكن أن يستعان به في ذلك الفعل، كالمفتاح فإن كل ما يمكن أن

يفتح به البيت يسمى مفتاحاً، وإن لم يكن الآلة المعروف بذلك)[1]، ومن هذا القبيل عدم طرد أبي حيان الأندلسي لصيغة (مِفْعَل) فيما سمع وما لم يسمع، وهذا ما يمكن أن يفهم من قوله عن أسماء الآلة: (ومفعل في بعضها مقصور من مفعال، ولذلك صحة مخيط، ولا ينقاس هذا القصر إلا في الشعر، لا يقال في مصباح: مصبح)[2]، ومن معالم استشكال قياسية المشتق من أسماء الآلة ما جاء لدى عباس حسن في معرض تحفظه على إقرار المجمع القاهري قياسية بعض الأوزان كـ(فعال، وفاعلة، وفاعول) قال: (أما الصيغ الجديدة التي زيدت أيضاً.. فأمر قياسيتها غير واضح، فهل المراد أن يصاغ منه اسم آلة؟ إن كان هذا هو المراد – وهو ما يقتضيه حكم القياس– كان غريباً)[3]، ثم قال: (يمكن الاستغناء عن هذه الصور الجديدة كلها باختيار صيغة من الصيغ القديمة، تستعمل أداة موصلة للمعنى المراد من كل صيغة من هذه الصيغ المستحدثة)[4]، وليس في كلام عباس حسن هذا، والكلام الذي نقلناه قبل كلامه ما يحمل على العدول عما يقول به الجمهور من القياسية المطلقة المفضية إلى قاعدة تشمل جزئيات باب كامل شمولاً يغني عن الوقوف على هذه الجزئيات، ما سمع منها وما لم يسمع، وما استشكله عباس حسن من أنه يمكن الاستغناء عن هذه الأوزان في باب اسم الآلة بما استقر من قبل القول بقياسيته في هذا الباب لا يسلم به لأمرين، أحدهما أن اسم الآلة المشتق من مادة ما قد يدل به على غير الآلة التي يدل عليها باسم آلة آخر مشتق قياساً على وزن آخر من المادة نفسها، فالسنان والمسن مثلاً اسمان لآلتين مختلفتين مع أنهما مشتقان من جذر لغوي واحد، يضاف إلى ذلك أن اللغة ذات طبيعة عفوية متمردة على ما يريده لها البعض من ضبط منطقي وظيفي صارم

١- لغويات (١): ١٢٤-١٢٥.

٢- الارتشاف ١/ ٢٣١.

٣- النحو الوافي ٣/٣٣٨.

٤- نفسه: ٣/٣٣٨.

كالذي يوحي به هنا صنيع عباس حسن، ألم تستعمل العربية من قبل ثلاثة أوزان مقيسة في باب اسم الآلة للدلالة على الآلة الواحدة أحياناً، فهل قيل يجب أن نكتفي بقياسية واحد من هذه الأوزان استغناء به عن غيره؟ أم قيل بقياسيتها كلها عندما لوحظ توافر شروط قياس كل منها، وغني عن التأكيد أن اللغة لا يندر أن تعبر عن المعنى الواحد بأكثر من كلمة جامدة، أو مشتقة، وظاهرة الترادف في العربية بغض النظر عن الخلاف فيها أشهر من أن يشار إليها، وكذلك تعدد أبنية مبالغة اسم الفاعل أو الصفة المشبهة بغض النظر عن أسباب هذا التعدد، وذلك الترادف.

٢- ضوابط قياسية أسماء الآلة المشتقة.

لاشتقاق اسم الآلة اشتقاقاً قياسياً ضوابط منها ما يتعلق بالمشتق، ومنها ما يتعلق بالمشتق منه، أما الضوابط المتعلقة بالمشتق فالمراد بها الأوزان الصرفية المعتمدة قياساً في اشتقاق اسم الآلة عند المعنيين، وهذا ما سنتحدث عنه في الفقرة التالية، وأما الضوابط المتعلقة بالمشتق منه فالمراد بها ما يجب توافره فيما يكون عليه ما يشتق منه اسم الآلة. فهل هو المصدر؟ وإن كان كذلك فما سمات هذا المصدر؟ أم هو الفعل؟ وإن كان كذلك فما سمات هذا الفعل؟ أم أنه الاسم الجامد الدال على الذات؟ والوقوف على كلام سيبويه في (باب ما عالجت به) حيث تحدث عن اسم الآلة يوحي أنه هو ومن[١] لفّ لفّه لم يحدد تحديداً مباشراً ما يشتق منه اسم الآلة، وهذا ما يمكن أن يستوحى من قوله: (المقص الذي تقص به ٠٠٠٠ وكل شيء يعالج به مكسور الأول كانت فيه هاء التأنيث أو لم تكن، وذلك نحو مخلب، ٠٠٠ ومكسحة٠٠)[٢]، ويبدو أن عدم تحديد سيبويه للأصل الذي يشتق منه اسم الآلة يعود إلى ما لوحظ من اقتضاب وغموض على حديثه في هذا الباب، يضاف إلى ذلك أن هذا الضرب من المشتقات شأنه عند سيبويه شأن سائرها في العربية يعود إلى أصل حدَّده في مكان ما، فاستغنى بذلك عن الحديث

١- كابن السراج في "الأصول" ٣/ ١٥١.

٢- الكتاب ٤/٩٤.

عنه لدى تناوله لكل مشتق من هذه المشتقات. على أن أئمة آخرين حرصوا على تحديد الأصل الذي يشتق منه اسم الآلة، فاختلفوا في ذلك، فنصّ بعضهم[١] على أن اسم الآلة يشتق من المصدر، ونصّ آخرون[٢] على أنه يشتق من الفعل، ويبدو أن خلافهم هذا صدى للخلاف المعروف لدى أئمة العربية في أصل المشتقات. والجدير بالذكر أنه ليس لهذا الخلاف أثر في جوهر ما نحن بصدد الحديث عنه، فكلا الفريقين فيما نحن فيه يؤول في المضمون إلى ضابط جامع بينهما، وهو ثلاثية البنية الصرفية المشتملة في بنيتها على الحروف التي تقوم عليها بنية الجذر اللغوي الذي أخذ منه المصدر أو الفعل، ذلك أن الذين قالوا بأن المصدر هو الأصل الذي يشتق منه اسم الآلة قيدوا هذا المصدر بأن يكون مصدر فعل ثلاثي. وثلاثية الفعل هي المجمع على اشتراطها عند الأئمة لاشتقاق اسم الآلة، ومن هذا القبيل قول أبي حيان الأندلسي: (يصاغ من مصدر لفعل ثلاثي لآلة وعلاج اسم فاعل على مفعل نحو مخرز، ومصفر، ومكسر بكسر الميم)[٣]، ومن المعروف أن أئمة العربية اختلفوا في ضوابط الفعل الذي يشتق منه اسم آلة يستعان به على إنجاز هذا الفعل أو علاجه، فقد اقتصر بعضهم[٤] على أن يكون هذا الفعل ثلاثياً

١- كأبي حيان الأندلسي في "الارتشاف"١/٢٣١، وعباس حسن في "النحو الوافي" ٣/ ٣٣٣، والدكتور فخر الدين قباوة في "تصريف الأسماء والأفعال" ١٨١، والحملاوي في "شذا العرف في فن الصرف" ١٧٧، والدكتور محمد سالم محيسن في "تصريف الأفعال والأسماء" ٤١٢، وياسين الحافظ في "إتحاف الطرف في علم الصرف" ١٢٩.

٢- وفي المقدمة في ذلك مجمع اللغة العربية القاهري. انظر: كتاب في أصول اللغة ص١٩، ح١،٢٢ والزوائد في الصيغ العربية ٥٦- ٥٧. وممن ذهب هذا المذهب الغلاييني في "جامع الروس العربية" ٢٠٤- ٢٠٥. ومحمد الأنطاكي في "المحيط في أصوات اللغة العربية وصرفها ونحوها " ١/٢٤٩.

٣- ارتشاف الضرب ١/ ٢٣١.

٤- وهذا ما يلاحظ من أمثلة أبي حيان في نصه السابق، كما قال بذلك مجمع اللغة القاهري. انظر: كتاب في أصول اللغة ٢١- ٢٢، والزوائد في الصيغ العربية ٥٦-٥٧. وممن لم يشترط التعدي الحملاوي في "شذا العرف" ١٧٧. وعباس حسن في "النحو الوافي" ٣/٣٣٣.

مجرداً، وأضاف آخرون[١] إلى ذلك شرط التعدية مع الإشارة[٢] في الحالتين إلى مجيء أسماء الآلة المشتقة من الثلاثي المزيد أو المتعدي إشارة لا توضح بجلاء حقيقة الموقف منه تقعيدياً، مما يجعل القاعدة تفتقر إلى ما يراد لها تعليمياً من الوضوح والشمول والاطراد. ويبدو أن الخلاف في ضابط التجرد، والتعدية في الفعل الذي يشتق منه اسم الآلة مستوحى من اكتناه أمثلة سيبويه في هذا الباب حيث قال: (كل شيء يعالج به فهو مكسور الأول كانت فيه هاء التأنيث أو لم تكن، وذلك قولك: محلب ومنخل ومكسحة ومِسَلَّة والمصفى، والمخرز، والمخيط، وقد يجيء على مفعال نحو مقراض، ومفتاح، ومصباح، وقالوا المفتح كما قالوا: المخرز، وقالوا المسرجة كما قالوا المكسحة)[٣]، فأمثلة سيبويه على اسم الآلة المشتق هنا كلها يستعان بها على معالجة أحداث أفعال ثلاثية جلها متعد ومجرد، وبعضها مزيد كـ (مصباح، ومصفاة) وبعضها لازم كـ (مصباح)، والذي أميل إليه أن اشتراط الأئمة للتجرد في الأفعال التي يشتق منها أسماء الآلة المقيسة عندهم له وظيفياً ودلالياً ما يسوغه خلافاً لاشتراط بعضهم للتعدي في هذا الباب؛ ذلك أنه ليس في هذه الأسماء من الحروف ما يدل على المعاني الخاصة بأبنية الأفعال المزيدة، وهذا ما يجعل أسماء الآلة المقرر قياستها غير قادرة على التعبير عن معالجة المعاني أو الأحداث التي تعبر عنها هذه الأبنية الفعلية المزيدة، مما يعني التعبير عن هذه المعاني بالأسماء الجامدة المرتجلة أو المقترضة من اللغات الأخرى، أو بأسماء آلة مشتقة على غير ما أُقِرَّ قياسه من الأوزان كما جاء على (مفَعِّل) من نحو مبرّد، ومجمِّد ومكثِّف أو على (مفاعل) كالمفاعل النووي. أما اشتراط التعدية في الفعل الذي يراد اشتقاق اسم الآلة منه فليس له مسوغ لا من الناحية الوظيفية ولا من الناحية الدلالية، بل يبدو أنه يحد من فاعلية المعنى الصرفي المعبر عنه باسم في توليد ما تتطلبه المعطيات المتجددة من مسميات، ذلك أن حاجتنا إلى أسماء الآلة التي نستعين بها على علاجية الأحداث المعبر

١- ومنهم الدكتور فخر الدين قباوة في "تصريف الأسماء والأفعال" ١٨١- ١٨٢، ومحمد الأنطاكي في "المحيط" ٢٥٠/١. والغلاييني في "جامع الدروس العربية" ٢٠٤. والدكتور محمد سالم محيسن في"تصريف الأسماء والأفعال" ٤١٢. وياسين الحافظ في "إتحاف الطرف في علم الصرف" ١٣٠ - ١٢٩.

٢- انظر ما جاء في المراجع المحال إليها في الحاشية السابقة.

٣- الكتاب ٤/ ٩٤- ٩٥.

عنها بالأفعال لا تقتصر على الأفعال اللازمة، بل تشمل المتعدية أيضاً؛ لذلك ينظر المرء بعين الاستحسان إلى ما أقره المجمع اللغوي القاهري[١] من عدم اشتراط التعدية في الفعل الذي يراد أن يشتق منه أسماء الآلة وفق الأوزان التي أقر المجمع قياسيتها في هذا الباب.

بقي أن نشير إلى إجازة مجمع اللغة العربية القاهري الاشتقاق من الاسم الجامد، وقد سمَّى ذلك أخذاً مما يعني جواز اشتقاق اسم الآلة من الأسماء الجامدة الدالة على الذات كما فعل القدماء حين أخذوا المحبرة من الحبر، والمخدة من الخد[٢]، وهي إجازة تستدعيها الحاجة المتجددة إلى إغناء اللغة بمفردات تعبر عما يستجد من المعاني والمخترعات، ويؤيدها التوسُّع[٣] في مفهوم أصل المشتقات في العربية توسُّعاً يشمل الأسماء الجامدة الدالة على الذات.

٣- المقيس من أوزان اسم الآلة المشتق.

من الواضح أن الجمهور على أن في العربية[٤] أوزاناً يشتق اسم الآلة وفقها قياساً، وذلك بغض النظر عن هذا الأوزان عدداً وأصالةً، والملاحظ أن أحاديث متقدمي النحاة في هذا الباب لم تكن واضحة في حصر هذه الأوزان وتحديدها بقدر ما كانت واضحة في الإشارة إلى ما جاء عليه هذا الاسم من أوزان، بل حتى هذه الأوزان لا تفهم من نص النحوي أحياناً بقدر ما تفهم من أمثلته، ولعل هذا ما يلاحظ على قول سيبويه: (كل شيء يعالج به فهو مكسور الأول كانت فيه هاء التأنيث، أو لم تكن، وذلك قولك: محلب ومنجل ومكسحة ومسلة، والمصفى والمخرز والمخيط ٠٠٠ وقد يجيء على مفعال نحو مقراض ومفتاح ومصباح

١- انظر: كتاب في أصول اللغة ١٩،٢٢.

٢- السابق نفسه ٢١- ٢٢.

٣- انظر لذلك: المدخل إلى فقه اللغة العربية ٢٠٠- ٢٠٦ للدكتور أحمد محمد قدور.

٤- من النادر الذي يخالف ما عليه الجمهور قول الدكتور فاضل السامرائي في "معاني الأبنية في العربية" ١٢٥: (يطلق اسم الآلة على الأداة التي يعالج بها، وأوزانها ليست قياسية) وانظر: شذا العرف ١٧٧.

٠٠)[١]، فكلام سيبويه هذا ومثله تماماً كلام ابن السراج[٢] من بعده لا يدلان على المقيس من الأوزان في اسم الآلة نصَّاً بل تمثيلاً، ولولا الأمثلة لأمكن أن يفهم من كلام سيبويه أن كل اسم مشتق مكسور الأول سواء أكان أوله ميماً كأمثلته أو لم تكن كـ (سراج، وركاب)، ولكن أمثلته قيدت هذا المكسور الأول بأن يكون أوله ميماً، وقد كان الكسائي (١٨٩هـ) حريصاً على التصريح بهذا القيد حين قال: (وما كان من الآلات مما يرفع أو يوضع مما في أوله ميم فاكسر الميم أبداً إذا كان على مفعل، أو مفعلة، تقول في ذلك: هذا مشمل، ومثقب، ومقود ٠٠ومقنع ومصدغة ومجمرة٠٠فهذا كله مكسور الأول أبداً)[٣]، وهذا النص من الكسائي أيضاً شأنه شأن ما جاء لدى سيبويه وابن السراج من قبل لا يحصر صراحة أوزان اسم الآلة المقيسة المشتقة بقدر ما يضبط ما جاء عليه من أوزان تمييزاً لها من غيرها، وقريب من ذلك تعريف الزمخشري لاسم الآلة في قوله: (هو اسم ما يعالج به، وينقل، ويجيء على مِفْعَل، ومِفْعَلة، ومِفْعَال)[٤]، فقد رأى بعضهم أن نص الزمخشري هذا لا يحصر أوزان اسم الآلة المقيسة في العربية؛ لأن: (عبارته غير حاصرة، إنما هي أن الآلة جاءت على هذه الأوزان الثلاثة، ولم يعرض لغيرها)[٥]، وهذا ما أوحى لمحمد بهجة الأثري بأن متقدمي النحاة لا يريدون بأحاديثهم عن اسم الآلة حصر أوزانه في الثلاثة المعروفة، إنما يريدون الفرق بين اسم الآلة وما يشترك معه في زيادة الميم في صيغة (مفعل) كالمكان والمصدر[٦]، والذي أميل إليه أن الأئمة سعوا في كلامهم هذا إلى تحديد المقيس من الأوزان فيما هم فيه، ولكن بالعبارة التي أحسوا بأن رؤيتهم للموضوع تسمح لهم بها، يرجح ذلك أن عبارة

١- الكتاب ٤/ ٩٤- ٩٥.

٢- انظر: الأصول ٣/ ١٥١.

٣- ما تلحن فيه العامة ١١٤.

٤- المفصل ٢٣٩. وانظر: شرح المفصل ٦/ ١١١ لابن يعيش.

٥- كتاب في أصول اللغة ٢١.

٦- السابق نفسه ٢٠.

السلف التقعيدية لا تكون دائماً على ما نرغب فيه من الوضوح والحسم والدقة والشمول، وما يرجِّح ما نميل إليه أيضاً أن أئمة آخرين كانوا أكثر وضوحاً في النص على المقيس والمسموع من أوزان اسم الآلة المشتق، ومن هذا القبيل قول ابن الحاجب (٦٤٦هـ): (الآلة على مفعل، ومفعال، ومفعلة، كالمحلب والمفتاح، والمكسحة، ونحو المُسْعُط والمُنْخُل والمُدُق والمُدْهُن والمُكْحُلة والمُحْرُضة ليس بقياس)[١]، وأضاف الرضي (٦٨٦هـ) بعد شرحه لكلام ابن الحاجب قائلاً: (وجاء الفعال أيضاً للآلة كالخياط والنظام)[٢]، وشبيه بصنيع ابن الحاجب والرضي في النص على المقيس من الأوزان في اسم الآلة، والثنية بذكر ما خرج عن القياس في هذا الباب ما نجده لدى أبي حيان الأندلسي (٧٤٥هـ) في قوله: (يصاغ من مصدر لفعل ثلاثي لآلة وعلاج مِفْعَل نحو مخرز ٠٠بكسر الميم، وندر الفتح نحو مَفْعَل، والتثليث نحو مُغزل[٣] ٠٠٠وقد يصاغ أيضاً على مِفْعال نحو مِصْباح ومِقْراض ومحراث ومنقاش، وقد تلحقه التاء نحو مكسحة ومسلة ٠٠٠ويصاغ أيضاً على فِعال نحو إراث، وِسراد، ولا يطرد فِعال في الآلة)[٤]، ويبدو أن السيوطي (٩١١هـ) هو الأكثر وضوحاً في النص على المقيس المطرد، وعلى الشاذ المقصور على السماع من الأوزان التي جاء عليها اسم الآلة، وفي ذلك يقول: (بناء الآلة مطرد على مِفْعل بكسر الميم وفتح العين، ومفعال، ومفعلة كذلك كمشفر ومجدح ومفتاح ومنقاش ومكسحة، والمفعل بضمتين، والمفعل بفتحتين، والفِعال بالكسر يحفظ ولا يقاس عليه كمنخل ومسعط ومدهن وإراث آلة تأريث النار أي إضرامها، وسراد ما يسرد به، أي يخرز، وكثر مفعل بكسر الميم وفتح العين

١- شرح الرضي للشافية ١٨٦.

٢- السابق نفسه ١٨٨.

٣- جاء في "الدرر في الغرر المثلثة" ١٨٩: (المَغْزَل، والمِغْزَل، والمُغْزَل مثلثة الميم مفتوحة الزاي)، وجاء في شرح الفصيح ٣٧٩ أن الضم لغة قيس، والكسر لغة تميم، وأن الكسائي روى الفتح في الميم.

٤- الارتشاف ١/٢٣١-٢٣٢.

للمكان كالمطبخ لمكان الطبخ، ومرفق لبيت الخلاء)[1]، والذي يستوحى من هذه النقول كلها أن الأئمة سعوا إلى حصر أو تحديد المقيس من الأوزان التي يشتق منها اسم الآلة في العربية كما يستوحى من هذه النقول أن هذه الأوزان المقيسة عند الجمهور ثلاثة هي مفعل ومفعلة ومفعال، والجدير بالذكر أن المحدثين كما سنرى لم يقتصروا على هذه الثلاثة، وأن وجه قياسية بعض هذه الأوزان غير واضح عند بعضهم في القديم والحديث، وهو ما يفهم لدى حديث بعضهم عن الوزن الذي يعد أصلاً لسائر الأوزان في هذا الباب؛ ذلك أن آراءهم تباينت في ذلك (فمن نظر إلى أن تقصير الحركة الطويلة هو الطارئ قال بأن مفعال هو الأصل، ومن عدّ مفعل هي الأصل يرى أن الصيغة (مفعال) نتجت عن إشباع الفتحة، ومفعلة هي مؤنث مفعل)[2]، وفي ذلك يقول أحد شراح المفصل: (الأصل في اسم الآلة أن يكون على مِفعال، فأما مفعل ومفعلة فكلاهما منقوص من ذلك، لكن الأول بلا عوض)[3]، ويستدل على ذلك ابن يعيش: (بأن كل ما جاز فيه مفعل جاز فيه مفعال نحو مقرض ومقراض ومفتح ومفتاح، وليس كل ما جاز فيه مفعال جاز فيه مفعل)[4]، ويرى بعض المعنيين بالدرس اللغوي المقارن أن صيغة (فِعال) هي أصل أوزان اسم الآلة في اللغات السامية، وفي ذلك يقول برجشتراسر: (إن وزن أسماء الآلة كان موجوداً في اللغات السامية غير أنه لم يكن ثابتاً بعد، فحركة الميم في بعض اللغات السامية كسرة، وفي بعضها فتحة٠٠٠ووزن "مِفعال" في مفتاح أصله "فِعال" ألحقت به الميم، وفعال أقدم وزن لأسماء الآلة، ومنه سنان ٠٠)[5]، وإذا اعتمدنا نظرية الركام اللغوي[6] في تفسير ظاهرة الشذوذ اللغوي أمكن أن يسهم في تفسير ما

١- الهمع ١٦٨/٢.

٢- ظاهرة التعدد في الأبنية الصرفية ١١٣- ١١٤.

٣- الإقليد في شرح المفصل ١٣٩٠/٣.

٤- شرح المفصل لابن يعيش ١١١/٦.

٥- التطور النحوي ١٠٠.

٦- انظر لهذه النظرية: بحوث ومقالات في اللغة ٥٧ وما بعده.

يلاحظ من الشذوذ وعدم التوحُّد في بنية مفعل في باب اسم الآلة ما لحظه علماء الدرس المقارن من أن حركة هذه الميم لم تكن مضبوطة ولا موحَّدة في هذا الباب في مرحلة ما من مراحل تطور اللغات السامية.

على أن ما نريد أن نختم به هذه الفقرة هو الإشارة إلى أن المحدثين ممثلين بمجمع اللغة العربية القاهري أقروا قياسة أوزان أخرى في باب اسم الآلة إضافة إلى الأوزان الثلاثة المشهور قياسيتها من قبل، والأوزان المضافة كما ذكرنا هي: ***فِعال، وفاعلة وفَعَّالة وفاعول***[1]، وما روعي في إقرار قياس الصيغة في باب اسم الآلة هو أن يكون ما ورد من أمثلتها في الاستعمال عدداً غير قليل، وأن تكون مأنوسة في العصر الحديث بين المتكلمين في الدلالة على اسم الآلة[2]، وإذا لم يتوافر ذلك امتنع جعل الصيغة قياسية؛ ولذا رُدَّ اقتراح محمد بهجة الأثري قياسية بعض الصيغ في باب اسم الآلة كـ (فعيل وفعيلة)؛ ذلك أن هذا الضرب من الصيغ صفات للتعبير عن المبالغة أو معنى مفعول، وأن معنى الآلة في بعض ما جاء على هذه الصيغ جاء من طريق المجاز، إضافة إلى أنها صيغ مشهورة في غير اسم الآلة أكثر بكثير جداً من شهرتها في هذا الباب فأمثال (شهير وكريم وظريف) تعدّ بالمئات، وأمثال الوشيع لخشبة الحائط، والبسيط للمسعط قليلة جداً إذا قيست بالأولى[3]، وذلك كله يعني بوضوح أنه حتى يكون الوزن مقيساً في باب اسم الآلة يجب أن يكون استعماله في هذا الباب على درجة من الشيوع تجعل منه قرينة يستعان بها في تمييز المعنى المراد بهذا الوزن إذا كان استعماله شائعاً في

١- انظر: كتاب في أصول اللغة ١٩، والنحو الوافي ٣/ ٣٣٧. والعيد الذهبي لمجمع اللغة العربية ٣١٣. وظاهرة التعدد في الأبنية الصرفية ١١٤. والمحيط في أصوات اللغة العربية ونحوها وصرفها ١/ ٢٤٩-٢٥٠، والنحو الوافي ٣/ ٣٣٧.

٢- كتاب في أصول اللغة ١٩.

٣- السابق نفسه: ٣٢.

التعبير عن أكثر من معنى صرفي؛ لذا كان من الصواب جعل الوزن (فِعال) من الأوزان المقيسة في باب اسم الآلة؛ لأنه توافرت له كل ما يحرص على توافره فيما يراد جعله قياسياً في هذا الباب، وهذا ما سيتضح بجلاء في الحديث الآتي عن حضور الوزن (فِعال) في الدلالة على اسم الآلة تنظيراً عند الأئمة، واستعمالاً في المُدوَّنة اللغوية العربية، واستقراراً في الحدس اللغوي للعربي.

رابعاً: صيغة (فِعال) دالةً على الآلة.

يدرك المتتبع أن الوزن (فعال) ذو قدم راسخة في الدلالة على اسم الآلة تنظيراً عند المعنيين، واستقراراً في ذائقة العربي، واستعمالاً في المدونة اللغوية العربية، وخير دليل على ذلك أن هذه المدونة جاءت بما يقرب من أربعمئة اسم آلة على هذا الوزن، ولا شك أن هذا الحضور الاستعمالي لهذا الوزن كفيل بتنبيه أئمة العربية قديماً وحديثاً على أنه مع شيوعه- كما سنلاحظ- في التعبير عن دلالات أخرى شائع أيضاً شيوعاً لافتاً في التعبير عن اسم الآلة، مما كان له أثر واضح في اعتماده أحياناً في تعريب العرب لبعض الكلم الدخيل الدال على الآلة أو الأداة، وهذا ما يوحي به قول السيوطي: (أهل مكة يُسَمُّون المِسْح الذي يَجْعَل فيه أصحابُ الطعام البُرَّ البِلاس، وهو في الفارسية بَلاس، فأمالوها وأعربوها، فقاربت الفارسية العربية في اللفظ)[1]، وأوضح من ذلك في الدلالة على تأثر الذائقة العربية بإدراكها لصيغة (فعال) وزناً مستعملاً للآلة في تعريب ما دلّ على الأدوات من الكلم الدخيل قول ابن درستويه(ت ٣٣٧هـ): (الخوان يعني المائدة التي يؤكل عليها، وهو اسم أعجمي معرب بكسر الخاء، وضمها، والعامة تكلم فيه بالضم من أجل الواو التي بعدها، والعرب تختار الكسر ليكون على مثال ما يستعملون من الأشياء كالرداء واللحاف والسلاح، والعجم تبتدئ بهذه الخاء ساكنة)[2]، ومن هذا القبيل ما قيل عن صِنَّارة المِغْزَل، وهي كلمة فارسية معربة،

١- المزهر /٢٦٦١.

٢- تصحيح الفصيح وشرحه ٢٨٩، وانظر: اللسان (خون) حيث ذكر أن الضم والكسر في الخوان لغتان.

فقد أوجب صاحب اللسان أن تكون على (فِعَال) بكسر الصاد وتخفيف النون[١] ومما يوحي بترسُّخ (فعال) وزناً من أوزان اسم الآلة في الذائقة اللغوية العربية السليمة قول ابن درستويه (ت٣٣٧هـ) في ضبط كلمة (سِداد): (الكسر هو الصواب في السين، والعامة تفتحه، وهو خطأ؛ لأنه اسم لما يُسَدُّ به الشيء كالصِّمام)[٢] فمن الواضح بجلاء فيما تقدم في هذه النقول أن للوزن (فِعال) دالاً على اسم الآلة حضوراً راسخاً في المدونة العربية، وفي الذائقة العربية الفصيحة، ومع ذلك امتنع جمهورهم[٣] عن جعل هذا الوزن من الأوزان المقيسة في اشتقاق اسم الآلة؛ مما جعل محمد الأنطاكي يتساءل باستغراب عن ذلك قائلاً: (لم أدر لِمَ لمْ يقرر القدماء قياسية فِعال بكسر الفاء في اشتقاق اسم الآلة رغم كثرة ما ورد منه مثل ركاب، حزام، كساء، زمام٠٠ الخ)[٤] أما محمد المبارك فأشار إلى استعمال هذا الوزن للدلالة على الآلة، فقال: (فِعال تدل على الأدوات والمرافق كلباس، وبساط، وزمام ونطاق، وحزام)[٥]، وفي معرض تدليله على وجود فروق دلالية بين دلالات أبنية اسم الآلة المتعددة في العربية قال الدكتور فاضل السامرائي: (فِعال وفِعالة تدل على الاشتمال في الغالب كالحزام والخمار ٠٠ جاء في الفروق اللغوية أن الفِعالة للاشتمال مثل العِصابة والعِمامة)[٦]، وتُوِّج هذا الحضور العلمي والعملي قديماً وحديثاً لصيغة فِعال في اسم الآلة بإقرار المجمع القاهري كما ذكرنا لقياسية هذه الصيغة، وقبل أن نختم حديثنا هذا يحسن أن ننظر في مسألتين اثنتين تتعلقان بهذه القياسية. أولاهما تفسير عدم قياسية القدماء للوزن (فِعال) في باب اسم الآلة

١- تصحيح الفصيح وشرحه ٢٩٧، واللسان (صنر).

٢- تصحيح الفصيح وشرحه ٢٨٨.

٣- صرح غير واحد منهم بقصر استعمال هذا الوزن في اسم الآلة على السماع كأبي حيان في الارتشاف ٢٣١/١-٢٣٢. والسيوطي في اللمع ١٦٨/٢. وانظر شرح الشافية للرضي ١٨٦- ١٨٨، ولم أقف للقدماء على القول بقياسيتها، ولكن نسب إليهم ذلك بعض المحدثين انظر حواشي شذى العرف ١٧٧، وكتاب في أصول اللغة ١٩، ٣٣.

٤- المحيط في أصوات اللغة العربية ونحوها وصرفها ٢٥٠/١.

٥- فقه اللغة وخصائص العربية ١١٨.

٦- معاني الأبنية في العربية ١٢٧.

على ما اتضح له من حضور في هذا الباب استعمالاً وتنظيراً، وثانيتهما مناقشة اعتراض عباس حسن على إقرار المجمع القاهري لقياسية عدد من الأوزان في هذا الباب، ومنها (فعال)، أما عدم إقرار القدماء قياسية صيغة (فعال) في باب الآلة على ما لها من حضور فيه، فيمكن تفسيره بعدم تخصصها بالدلالة الصرفية على هذا المفهوم تخصصاً لافتاً مقارنة بتخصص الأوزان الثلاثة المشهورة بهذه الدلالة، وهي مِفعل ومِفعلة ومِفعال، فغاية ما في المشترك الدلالي الصرفي لهذه الأوزان استعمال أولاها بقلة في باب مبالغة اسم الفاعل نحو: مزحم، ومكثر ،ومحرب[١]، ومطعن، ومدعس[٢]، ومقول واستعمال ثالثتها استعمالاً يكاد يكون مطرداً في باب المبالغة أيضاً[٣]، أما صيغة فِعال فعلى كثرة استعمالها في الدلالة على اسم الآلة يشيع استعمالها أيضاً سماعاً أو قياساً في أبواب صرفية متعددة أخرى، فعلى هذه الصيغة يأتي مصدر الفعل المزيد (فاعل)[٤] كـ (قتال) مصدر(قاتل) كما يأتي عليه أحياناً مصدر المجرد كـ (إيال) مصدر(آل)[٥]، كما يكون على هذه الصيغة جمع التكسير لغير قليل من الأسماء الجامدة كرمح ورماح، وسهم وسهام وجمل وجمال، والمشتقة ككريم وكرام[٦]، ومؤنث صيغة (فِعالة) هذه يدل باطراد على الحرفة كحدادة ونجارة وغير ذلك، فتعدد الدلالات الصرفية لهذه الصيغة يمكن أن يفسر إحجام القدماء عن القول بقياسية استعمالها في باب اسم الآلة على ما لاحظناه من كثرة استعمالها في هذا الباب، وغني عن البيان أن هذا المشترك الدلالي لهذه الصيغة يستدعي الاعتماد على قرائن سياق استعمالها في معرفة المعنى بهذا الاستعمال أو ذاك، ومن المسلم به أن هذه القرائن هي الفيصل في معرفة ما يراد بما تعددت دلالاته من الكلمات المشتقة ذوات الدلالات الصرفية

١- انظر: العربية الفصحى ١١٥.

٢- شرح الشافية ١٧٩/٢.

٣- انظر: شرح الشافية ١٧٩/٢، والنحو الوافي ٣٣٣/٣-٣٣٤، والعربية الفصحى ١١٥.

٤- انظر: تصحيح الفصيح وشرحه ٢٨٩.

٥- اللسان: أول وفيه أيضاً الإيال: وعاء يؤال فيه اللبن أو نحوه.

٦- لمزيد من البيان لاستعمال (فعال) جمع تكسير قياساً وسماعاً انظر: تيسير وتكميل شرح ابن عقيل ٩٥/٥- ٩٧.

المتعددة، والأفعال المجردة والمزيدة، والأسماء الجامدة التي تتعدد دلالاتها فيما يعرف بظاهرة المشترك اللفظي، وكل ذلك يعني أن تعدد الدلالات الصرفية للوزن (فعال) لا يحول دون اعتمادها صيغة قياسية في باب اسم الآلة لمساعدة القرائن على تحديد المعنى المقصود من استعمالها في هذا السياق أو ذاك، يضاف إلى ذلك كثرة استعمالها بهذا المعنى من قبل في المدونة اللغوية العربية. وكل ذلك يعني عدم التسليم لعباس حسن في اعتراضه[1] على إقرار المجمع القاهري لقياسية هذه الصيغة وغيرها في باب اسم الآلة، وما يحمل على ذلك أيضاً عدم وجاهة حجتيه في اعتراضه هذا، وأولاهما زعمه أن استعمال (فِعال) في هذا الباب قليل، وما يرد هذا الزعم معجم ما جاء على هذا الوزن في المدونة العربية الذي يشمل على ما يقرب من أربعمئة اسم آلة، وأما حجته الثانية فهي إمكان الاستغناء عن إقرار أوزانٍ قياسيةٍ جديدةٍ في باب اسم الآلة بما أقره القدماء من الأوزان القياسية في هذا الباب، وهي (مِفْعَل، ومِفْعَلة، ومِفْعال)، وهذه الحجة لا يسلم بها أيضاً لما كنا قد ذكرناه من قبل في هذه الدراسة من أن الظاهرة اللغوية إذا توافر لها لدى الدارس الضوابط المرعية فيما يمكن أن يكون مقيساً عنده حكم عليها بالقياسية وإن كان في اللغة سبل أخرى للتعبير عما يعبّر عنه هذا المقيس؛ ذلك أن طبيعة اللغة كما يدرك المعنيون وطبيعة الأسباب والمؤثرات والظروف المختلفة التي تتحكم بسيرورة اللغة الحياتية لا تسمح لها بأن تخضع لمبدأ منطقي، وذرائعي مرشَّد في التعبير عن الأشياء والمعاني والأفكار كالذي يريده لها عباس حسن في حجته هذه، يؤيد ما نذهب إليه ما يلاحظ بأدنى تأمل من أن العربية كثيراً ما تعبر عن الفكرة أو المعنى بأكثر من تركيب أو أسلوب، كما تعبر عن المعنى الصرفي بأكثر من صيغة أو وزن وهو ما يمكن تسميته بالترادف الدلالي الصرفي في العربية، قياساً على تعبيرها عن المعنى الواحد بكلمات متعددة بغض النظر عن قضيتي الجمود والاشتقاق، وهو ما يعرف عادة بالترادف مطلقاً. يضاف إلى ذلك أن تعدد أبنية اسم الآلة المشتق من المادة اللغوية الواحدة قد يكون ناجماً عن تعدد الآلات المسميات بهذه الأبنية، وهذا ما يمكن أن تتضح معالمه أكثر في النظرة

١- انظر: النحو الوافي ٣/ ٣٣٨.

التحليلية التي نقدم بها فيما يلي لما توافر من أسماء الآلة المشتقة في العربية على زنة (فِعال) وهو ما أسميناه (معجم ما جاء على "فِعال") من اسم الآلة.

خامساً: نظرة في معجم ما جاء على فِعال من اسم الآلة.

النظر في معجم ما جاء على (فِعال) من أسماء للآلات في اللغة العربية يوحي بأمور، منها تعدد أبنية اسم الآلة المشتق المعبرة عن آلة واحدة، وهو ما يمكن أن يسمى بالترادف الدلالي الصرفي، ومن هذا القبيل (الإزار، والإزارة، والمئزر) بمعنى ما وارى وستر، ومما يلاحظ في هذا المعجم أن أبنية اسم الآلة المشتق من الجذر نفسه تتعدد أحياناً مع تعدد الآلات التي تسمى بها، ومن هذا القبيل (الجِراف للمكيال الضخم، والمِجْرَف والمِجْرَفة أداة الجرف) ومن ذلك (الحِجام والحِجامة وهو ما يجعل في فم الدابة لئلا تعضَّ، أما المِحْجَم والمِحْجَمة فأداة الحِجامة) يضاف إلى ما تقدم أنه قد يستعمل الوزن (فِعال) للدلالة على الآلة، وعلى ما ليس بآلة، ومن هذا القبيل (الخِشاش، فهو عود يجعل في أنف البعير يُشَدُّ به الزمام، وحيَّةُ الجبل، والثعبان العظيم المنكر، وحشرات الأرض، والطير، والشرار من كل شيء، والرجل الخفيف والذكي الماضي في الأمور، والجُوَالق)[1]، ولا شك أن الوقوف على المعجم التالي المعني بما جاء على (فِعال) من أسماء الأدوات والآلات يُمَكِّنُ المرء من الوقوف على أمثلة أخرى لما نبهت عليه في هذه الفقرة من تعدد أبنية اسم الآلة الواحدة من الجذر اللغوي الواحد، وتعدد هذه الأبنية أحياناً لتعدد الآلات المعبَّر عنها، وعدم اقتصار صيغة (فِعال) أحيانا في الجذر اللغوي نفسه على اسم الآلة.

والجدير بالذكر أن هذا المعجم لا يزعم لنفسه الاستقراء التام لما جاء في العربية على زنة (فِعال) من أسماء الآلات والأدوات؛ لأن فكرة البحث في الأساس

١- الوسيط: خشش.

لم تطمح إلى ذلك؛ لأننا مع البحث اللغوي في حرم العلوم الإنسانية التي تقوم أساساً على الاستقراء الناقص الذي يفضي إلى وضع القانون اللغوي، ولكنه بالتأكيد استقراء لا يشكو من النقص، أي إن هذا الاستقراء على كونه غير تام يُمَكِّن من وضع قانون يتسم بالحد الأدنى الذي يجب أن يتميز به القانون في العلوم الإنسانية، والقاعدة اللغوية خاصة، وما قصدَتْ إليه هذه الدراسة من عنايتها بضوابط اشتقاق اسم الآلة عامة وما جاء منها على (فعال) خاصةً هو بيان تعدد الأبنية القياسية المشتقة من الجذر اللغوي نفسه للدلالة على الآلة نفسها حيناً، أو على أكثر من آلة لأكثر من غرض حيناً آخر، مما يؤيد صحة قرار المجمع القاهري القاضي بقياسية الصيغ (فِعال، وفاعول، وفعَّال، وفاعلة) كما يؤيد عدم صحة من خالف المجمع في قراره هذا، لأسباب عرضها هذا البحث وناقشها. وقد رصد هذا المعجم ما في العربية من أدوات وآلات على زنة (فِعال)، وذلك بتتبع ما جاء من أدوات وآلات على هذا الوزن في المعجم الوسيط، وفي معجم الكلمات المصطلحية في لسان العرب، وهو معجم عُنِي فيه مؤلفه الدكتور ممدوح خسارة برصد ما في معجم لسان العرب من الكلمات ذات الطابع المصطلحي في مختلف ميادين الحضارة العربية. وقد اعتمدتُ في ترتيب هذا المعجم الترتيب الأبجدي آخذاً بظاهر الحرف الأول من الكلمة غير معتدٍّ بما يمكن أن يكون قد حدث لهذا الحرف من التغير، فالإكاء مثلاً موضوع في باب الهمزة علماً أنَّ أصل همزته واو.

سادساً: معجم ما جاء على فِعَال من اسم الآلة

الهمزة

١- **الإباض: عقال:** يشد به رسغ البعير إلى عضده، وهو قائم لترتفع يده عن الأرض، فلا يسير (ج) أبض الوسيط: أبض.

٢- **الإباط:** ما يجعل تحت الإبط من ثوب أو نحوه (ج) أبط. الوسيط: أبط.

٣- **الإتاد:** حبل تضبط به رجل البقرة ونحوها عند الحلب (ج) أتد. الوسيط: أتد.

٤- **الإثار:** شبه كيس يشد على الثدي حتى لا يتدلى، وعلى الفاكهة وقاية لها (ج) أثر. الوسيط: أثر.

٥- **الإخاذة:** مقبض الترس (ج) إخاذ. الوسيط: أخذ.

٦- **الإداء: الوكاء**، وهو سداد السقاء. الكلمات المصطلحية ٦١١، ٦٢١.

٧- **الإدام:** ما يستمرأ به الطعام (ج) أدم. الوسيط: أدم.

٨- **الإداوة:** المطهرة، إناء من جلد للماء. الكلمات المصطلحية ,٦١١

٩- **الإراث:** ما أعد للنار من حراقة وغيرها. الكلمات المصطلحية ,٢٦٠

١٠- **الإراض:** البساط الضخم من الوبر والصوف. الكلمات المصطلحية ,٦٠٧

١١- **الإران:** خشب يشدّ بعضه إلى بعض تحمل فيه الموتى، وتابوت خشب. الكلمات المصطلحية ٧٣٧.

١٢- **الإزار والإزارة، والمئزر: كل ما وارى وستر**، وإزار الحائط ما يلصق به بأسفله للتقوية أو للصيانة أو للزينة. الكلمات المصطلحية ٦٧٩، والوسيط: أزر.

١٣- **الثدام:** المصفاة. الكلمات المصطلحية ٦١١.

١٤- **الإزاء**: حجر أو جلة أو جلد يوضع على فم الحوض وقاية له إذا صب فيه الماء، ومصب الماء في الحوض. الكلمات المصطلحية ٣٩٠، والوسيط: أزي.

١٥- **الإسار**: الحبل الذي يشد به الأسير. الكلمات المصطلحية ,٧٢٧

١٦-**الإصار**: الطنب، الحبل، القدُ (الحبل من الجلد) يضم عضدي الرجل (قيد) وهو الإسار. الكلمات المصطلحية ٣٧٧ ،٧٢١.

١٧- **الإطار**: خشبة الدف والمنخل، وكل ما أحاط بشيء. الكلمات المصطلحية ٥٥١، ٥٦٢.

١٨- **الإكاء: والوكاء**: سداد السقاء (ربطة فوهة القربة) الكلمات المصطلحية ٦١١.

١٩- **الإكاد**: حزام يربط به ويشد (ج) أكائد. الوسيط: وكد.

٢٠- **الإكاف**: شبه الرحال والأقتاب (الجل). الكلمات المصطلحية ٧٥٤.

٢١- **الإمام**: الخيط الذي يمد على البناء، فيبنى عليه، ويسوى عليه ساف البناء، والمثال، والطريق. الكلمات المصطلحية ٣٣٣، ٣٩٠.

٢٢- **الإناء**: الوعاء الذي يرتفق به (ج) آنية (جج) أوان. الكلمات المصطلحية ٦١١ ،٦٢١، والوسيط : أنى.

٢٣- **الإوان**: كل ما يعمد به. الكلمات المصطلحية ٣٧٧.

٢٤- **الإياد**: كل ما يقوى به. والستر والكنف. الكلمات المصطلحية ٥٦٦، والوسيط: أيد.

٢٥- **الإيـال:** الوعاء يؤال فيه شراب أو عصير، أو نحو ذلك، وعاء يخثر فيه اللبن ونحوه ويجمد. الكلمات المصطلحية ٦٢١، والوسيط: أيل.

الباء

٢٦- **البجاد:** كساء مخطط (ج) بُجُد. الوسيط: بجد.

٢٧- **البداد:** حشيَّة تحت السرج أو القتب. الكلمات المصطلحية ٧٥٤، والوسيط: بدد.

٢٨- **البرام:** نوع من الحجارة من الحجاز واليمن، تصنع منه البروم، أي القدور. الكلمات المصطلحية ٤٩٨.

٢٩- **البـزال والمبـزل:** الحديدة التي يفتح أو يثقب بها الدن أو مبزله. الكلمات المصطلحية ٥٥١، والوسيط: بزل.

٣٠- **البساط:** ضرب من الفرش ينسج من الصوف ونحوه (ج) بُسُط. الوسيط: بسط.

٣١- **البطاقة:** الرقعة التي تكون في الثوب، وفيها رقم ثمنه. الكلمات المصطلحية ٦٩٥.

٣٢- **البطـان:** الحزام الذي يلي البطن (ج) بُطُن وأبْطِنَة. الكلمات المصطلحية ٦٩٥، والوسيط: بطن.

٣٣- **البطانـة:** هو الجزء الذي يلي الجسد من الثوب. الكلمات المصطلحية ٦٩٥.

٣٤- **البلال:** ما يُبَلُّ به الحلق من الماء واللبن. الكلمات المصطلحية ٢١٩.

٣٥- **البلام:** الحديدة تُجْعَل في فم الفرس تكبحه. الوسيط: بلم.

٣٦- **البوان:** عمود للخيام. (ج) أبونة وبون. الوسيط: بون.

التاء

٣٧- **التلام:** الحملاج الذي ينفخ فيه، والحملاج منفاخ الصائغ. الكلمات المصطلحية ٥٥٢.

الثاء

٣٨- **الثبات:** سير يشد به الرحل (الجمع أَثْبِتة) ما يشد به الشيء ليثبت. الكلمات المصطلحية ٧٥٤، والوسيط: ثبت.

٣٩- **الثبان:** ما تثنيه من طرف ثوبك، فتجعل فيه شيئاً تحمله (ج) ثُبُن. الوسيط: ثبن.

٤٠- **الثفال:** الجلد الذي يبسط تحت رحى اليد ليقي الطحين من التراب، وحجر الرحى الأسفل، الكلمات المصطلحية ,٦١١

٤١- **الثفالة والثفال** – كذا – الإبريق. الكلمات المصطلحية ٦٢٢.

٤٢- **الثقاب:** ما تشعل به النار من دقاق العيدان. الكلمات المصطلحية ٢٦٢.

٤٣- **الثقاف:** ما تسوى به الرماح، ما تقوّم به الرماح، حديدة تكون مع القوَّاس والرمَّاح يقوم بها الشيء المعوج. الكلمات المصطلحية ٥٥٢.

٤٤- **الثناءة:** قيد للدابة ذو شقين، تربط بكل شق رجل، ويسمى كل شق ثناء أيضاً (ج) أثنية. الوسيط: ثني.

الجيم

٤٥-**الجئاوة، والجياءة والجياوة:** وعاء القدر، وغطاء الوعاء الذي يحفظ به، وما توضع عليه القدر، الكلمات المصطلحية ٦١٢، ٦٢٢.

٤٦- **الجبارة:** عود يشدّ على العظم ليجبر بها، وما يشدّ على العظم المكسور لينجبر. الكلمات المصطلحية ٢٢٧، والوسيط: جبر.

٤٧- **الجراب:** وعاء من جلد الشاء، لا يوعى فيه إلا اليابس، وهو الذي يوضع فيه الزاد. الكلمات المصطلحية ٦١٢ ، ٦٢٢.

٤٨- **الجراف:** مكيال ضخم ٣٣٤. **والمجرف والمجرفة:** أداة الجرف. الوسيط: جرف.

٤٩- **الجساد:** كل صبغ شديد الحمرة أو الصفرة. الوسيط: جسد.

٥٠- **الجعال والجعالة:** الخرقة التي تنزل بها القدر ٦١٢.

٥١- **الجعار:** حبل يشدّ به المستقي وسطه إذا نزل في البئر لئلا يقع فيها، وطرفه في يد رجل آخر، أو مربوط إلى وتد. الكلمات المصطلحية ٣٩١.

٥٢- **الجلاز والجلازة:** كل شيء يطوى على شيء، وعقبة تلوى على كل موضع من القوس. الوسيط: جلز.

٥٣- **الجلال:** الغطاء. وجمع جُلٌّ. الوسيط: جلل.

٥٤- **الجلاء:** الكحل. الكلمات المصطلحية٧٤٠.

٥٥- **الجمالة:** القَلْس من قُلُوس السفن، أي حبالها، وأحد حبال الجسور. الكلمات المصطلحية ٣٩١، ٧١٧، ٧٢٧.

٥٦- **الجنازة:** النعش، يقال جنز الميت إذا وضعه على الجنازة. الوسيط: جنز.

٥٧- **الجهاز:** جهاز كل شيء ما يحتاج إليه، وهو الأداة تؤدي عملاً معيناً كجهاز التقطير وجهاز التبخير. الوسيط: جهز.

٥٨-**الجيارة:** إسوار من الذهب والفضة. الكلمات المصطلحية ٧٤٠.

٥٩- **الجواءة والجياءة:** ما توضع عليه القدر. الكلمات المصطلحية ٦١٢.

٦٠- **الجياوة، والجياء، والجواء:** وعاء القدر، وغطاء الوعاء الذي يحفظ به. الكلمات المصطلحية ٦٢٢.

الحاء

٦١- **الحباك:** القِدَّة التي تضم الرأس إلى الغراضيف من القتب والرحل، وحظيرة من قصب مشدود بعضه إلى بعض، وحباك الثوب ما ثني، وخيط من أطرافه. الكلمات المصطلحية ٧٥٥، والوسط: حبك.

٦٢- **الحباء:** ما يحبو به الرجل صاحبه، ويكرمه به، وحباء المرأة مهرها. ج (أحبية) الوسيط: حبو.

٦٣- **الحتار:** الإطار الوسيط: حتر.

٦٤- **الحجاب:** كل ما حال بين شيئين، أي ما حجب به الشيء عن غيره. الكلمات المصطلحية ٥٥٢.

٦٥- **الحجار:** المانع، وما يبنى حول السطح لمنع السقوط. الكلمات المصطلحية ٣٦٦.

٦٦- **الحجاز:** حبل يشدّ به العكم، والحاجز، وما يشدّ به الوسط لتشمر الثياب، وعقال الدابة، الكلمات المصطلحية ٦١٢، والوسيط: حجز.

٦٧- **الحجام والحجامة:** شيء يجعل على فم الدابة لئلا تعضّ، **وأمَّا المحجم والمحجمة فأداة الحجامة.** الوسيط: حجم.

٦٨- **الحداد:** ثياب المأتم. الوسيط: حدد.

٦٩- **الحذاء:** النعل، وحذاء الشيء ما يحاذيه. الكلمات المصطلحية ٦٩٣، والوسيط: حذو.

٧٠- **الحراث:** السهم قبل أن يبرى، ويراش، ومجرى القوس، وسنخ النصل. ج (أَحْرِثة) **والمحراث والمحرث آلة الحرث،** والحديدة تحرك بها النار ٧١٠، والوسيط (حرث).

٧١- **الحراق:** أداة يلقح بها النخل، وما يفسد في كل شيء، ويقال: نار حراق لا تبقي شيئاً. الوسيط: حرق.

٧٢- **الحزاق:** الرباط والسوار الغليظ. الكلمات المصطلحية ٧٢٨، والوسيط: حزق.

٧٣- **الحزام، والحزامة والمحزم والمحزمة:** ما حزم به من حبل ونحوه، وما يشدّ به السرج من حبل أو سير. الكلمات المصطلحية ٥٥٣، ٥٧٢، ٦٩٥، ٧٥٥، والوسيط: حزم.

٧٤- **الحشاش:** الجوالق فيه الحشيش ج (حُشُش) وجانب الشيء، **والمحشُّ:** منجل الحشّ، وما تحرك به النار لتشتعل، وكساء من صوف يوضع فيه الحشيش، **والمحشَّة المحش:** العصا تخبط بها أغصان الشجر ليسقط الورق. الكلمات المصطلحية ٦٢٣، والوسيط: حشش.

٧٥- **الحشاك:** خشبة تشدّ في فم الجدي ونحوه لئلا يرضع. ج (حُشُك). الوسيط: حشك.

٧٦- **الحصار:** قيد الدابة، والموضع الذي يحصر فيه الإنسان، وسور القلعة أو المدينة. ج (أحْصِرة) و(حُصُر). الوسيط: حصر.

٧٧- **الحضاج:** الزّق الضخم. الكلمات المصطلحية ,٦٢٣

٧٨- **الحظار:** الحائط، وكل شيء حجز بين شيئين، والأرض المحوطة. الكلمات المصطلحية ٣٦٦، والوسيط: حظر.

٧٩- **الحقاب:** شيء تعلق به المرأة الحلي، وتشدّه في وسطها، وشيء يشد على حقو الصبي. ج (حُقب). الكلمات المصطلحية ,٦٩٦

٨٠- **الحقاء:** الإزار، أو معقده، ورباط الجل على بطن الفرس، ووجع في البطن من أكل اللحم. الوسيط: حقي.

٨١- **الحلاب والمحلب:** الذي يحلب فيه اللبن. الكلمات المصطلحية ٦١٢.

٨٢- **الحلال:** مركب من مراكب النساء. الكلمات المصطلحية ٧٥٥.

٨٣- **الحمار:** أحد حجرين ينصبان، ويطرح عليهما حجر رقيق يسمى العلاة، يجفف عليه الأقط، والحمار خشبة يعمل عليها الصيقل، والحمار: العود الذي تحمل عليه الأقتاب في رحل البعير، والحمارة إحدى ثلاث خشبات يوثقن ويجعل عليهن الوطب لئلا يقرضه الحرقوص، وخشبة في مقدم الرحل تقبض عليها المرأة. الكلمات المصطلحية ٥٥٢، ٦١٢، ٧٣٧، ٧٥٥.

٨٤- **الحمالة، والمحمل:** علاقة السيف. الكلمات المصطلحية ٧١٠.

٨٥- **الحناط:** الطيب الذي يوضع للميت، ذريرة من مسك أو عنبر أو كافور أو صندل يطيب به الميت. الكلمات المصطلحية ٧٤٨.

٨٦- **الحناك:** الخيط الذي يدلك به الحنك، ووثاق يربط به الأسير كلما جُذِب أصاب حنكه، وهو أيضاً الخشبة التي تضم غراضيف الرحل. الكلمات المصطلحية ٢٢٧،٧٢٨، ,٧٥٥

٨٧- **الحواء:** المكان الذي يضم الشيء ويجمعه. الكلمات المصطلحية ٣٣٩.

٨٨- **الحواص:** عود يخاط به. الوسيط: حوص.

٨٩- **الحياصة:** سير طويل يشدّ به حزام الدابة، أو هو حزام الدابة نفسه. الكلمات المصطلحية ٧٥٦، والوسيط: حوص.

٩٠- **الحوال:** الحاجز بين الشيئين. الوسيط (حول).

٩١- **الحيال:** خيط يشدّ به حزام البعير المقدَّم إلى حزامه المؤخَّر، وقبالة الشيء. الوسيط: حول.

الخاء

٩٢- **الخباء:** بيت من وبر أو شعر أو صوف، والمنزل، وغشاء البُرَّة والشعيرة في السنبلة. الوسيط: خبأ.

٩٣- **الختام:** الطين أو الشمع الذي يختم به على الشيء، وهو من كل شيء خاتمته، والبكارة. الكلمات المصطلحية ٧٥٩، والوسيط: ختم.

٩٤- **الخدام:** القيد. الكلمات المصطلحية ٧٣٣.

٩٥- **الخراص:** الرمح، أو سنانه. الكلمات المصطلحية ٧١٠، والوسيط: خرص.

٩٦- **الخزامة:** حلقة من الشعر توضع في ثقب أنف البعير، يشدّ بها الزمام، وخزامة النعل سير رقيق يخزم بين الشراكين. ج (خزائم). الوسيط: خزم.

٩٧- **الخزانة:** الموضع الذي يخزن فيه الشيء. الكلمات المصطلحية ٣٦٧,

٩٨- **الخشاش:** عود يجعل في أنف البعير يشدّ به الزمام، وحيَّة الجبل، والثعبان، والحشرات والطيور، والرجل الخفيف الروح الذكي، والجوالق. ج (أخِشَّة) و(خُشُش). والخشاشة: عود يوضع في أنف البعير. الوسيط: خشش.

٩٩- **الخصار:** الإزار؛ لأنه يتخصر به. الوسيط: خصر.

١٠٠- **الخضاب:** اسم ما يخضب به، يغير اللون به. الكلمات المصطلحية ٢٣٤، ٥٦٢، ٧٥٢,

١٠١- **الخضاض:** المداد. الوسيط: مدد.

١٠٢- **الخطام**: وتر القوس، والحبل الذي يقاد به البعير. ج (أَخْطِمة) و(خُطُم). الكلمات المصطلحية ٧١٠، ٧٢٨، والوسيط: خطم.

١٠٣- **الخفاء**: الكساء، رداء تلبسه العروس فوق ثوبها متخفية به. الكلمات المصطلحية ٦٨١، ٦٨٧.

١٠٤- **الخلاف**: كم الصبي. الكلمات المصطلحية ٦٩٥.

١٠٥- **الخلاق**: ضرب من الطيب، والزعفران. الكلمات المصطلحية ٧٤٨.

١٠٦- **الخلال**: ما يخرج به بقية الطعام من بين الأسنان، العود الذي يتخلل به، وبقية الطعام بين الأسنان، وعود يجعل في لسان الفصيل لئلا يرضع، وما خُلَّ به الكساء من عود أو حديد، ومنفرج ما بين الشيئين، والأخلة الخشبات الصغار اللواتي يُخَلّ بها ما بين شقاق البيت. الكلمات المصطلحية ٧٣٧،١٤٥، والوسيط: خلل.

١٠٧- **الخمار**: ما تغطي به المرأة رأسها، وكل ما ستر. ج (أَخْمِرَة) و(خُمُر) و(خُمْر) ٦٨٧، والوسيط: خمر.

١٠٨- **الخناق والمخنقة**: الحبل الذي يخنق به، والقلادة الواقعة على المخنق أي: العنق. الكلمات المصطلحية ٧٢٨، ٧٤٢,

١٠٩- **الخوان**: الذي يؤكل عليه (معرب). الكلمات المصطلحية ٦٠٧,

١١٠- الخياط والمخيط: الإبرة، وكل ما يخاط به. الكلمات المصطلحية ٧٠٣.

الدال

١١١- **الدباغ**: ما يدبغ به الجلد ليصلح، والدِباغة الدِباغ، وحرفة الدبَّاغ. الوسيط: دبغ.

١١٢- **الدثار**: الثوب الذي يكون فوق الشعار، والغطاء. الوسيط: دثر.

١١٣- **الدخاص**: الدرع متقاربة الحلق. الكلمات المصطلحية ٧١١.

١١٤- **الدسار**: المسمار، وخيط من ليف تشدّ به ألواح السفن ج (دُسُر). الكلمات المصطلحية ٥٥٤، ٧١٨، ,٧٢٨

١١٥- **الدسام**: السداد، وما يسدّ به الأذن والجرح. الكلمات المصطلحية ٢٢٧، ٥٥٤.

١١٦- **الدعام**: ما يسند به الشيء، والخشب المنصوب للتعريش، والدعامة: عماد البيت وسيِّد القوم وسندهم. الكلمات المصطلحية ٣٦٨، والوسيط: دعم.

١١٧- **الدماس**: الغطاء، وكساء يطرح على الزق. الكلمات المصطلحية ٥٥٤، ٥٦٢.

١١٨- **الدمام**: دواء تطلى به جبهة الصبي وظاهر عينه، وهو الطلاء، والغراء الذي يلزق به ريش السهم. الكلمات المصطلحية ٢١٢، ٥٦٢.

١١٩- الدهان: الجلد الأحمر، وما يدهن به، والمكان الزلق، والطريق الأملس. الكلمات المصطلحية ٧٢٣، والوسيط: دهن.

الذال

١٢٠- **الذراع والمذرع**: الزق الصغير، والذراع ما يقدر به الطول، وهو ما بين طرف المرفق وطرف الإصبع الوسطى، ونجم من نجوم السماء. الكلمات المصطلحية٣٤٤، ٦٢٥، والوسيط: ذرع.

١٢١- **الذناب**: خيط يشدّ به ذنب البعير إلى حقبه لئلا يخطر بذنبه فيلطخ راكبه، ومسيل الماء، وذناب كل شيء عقبه ومؤخره. الوسيط: ذنب.

الراء

١٢٢- **الرئاس:** مقبض السيف وقائمه، وأول الأمر. الوسيط (رأس).

١٢٣- **الربابة:** القداح أو السهام، أو ما تشد به. الكلمات المصطلحية ٥٥٥، والوسيط (ربب).

١٢٤- **الرباط:** ما يربط به، ورباط الخيل مرابطها، والخيل نفسها، وموضع المرابطة، وملجأ فقراء الصوفية، والفؤاد. الكلمات المصطلحية ٥٥٥، والوسيط (ربط).

١٢٥- **الرتاج:** الباب، والمرتاج هو ما يغلق به الباب. الوسيط (رتج).

١٢٦- **الرتاق:** ثوبان يرتقان بحواشيهما. الوسيط (رتق).

١٢٧- **الرحالة:** مركب للبعير والناقة، وهي أكبر من السرج، وتكون للخيل أيضاً. الكلمات المصطلحية ,٧٥٦

١٢٨- **الرجازة:** مركب للنساء دون الهودج، وما زُيّن به الهودج من صوف وشعر أحمر. ج (رجائز). الكلمات المصطلحية ٧٥٦، والوسيط (رجز).

١٢٩- **الرجاع:** الزمام، وما وقع منه على أنف البعير. ج (أرْجِعة، ورُجُع)، الوسيط (رجع).

١٣٠- **الرجام:** حجر يشدّ في طرف الحبل، ثم يدلى في البئر، فتخضخض به الحمأة حتى تثور، ثم يستقى بعد ذلك، وهو حجر يشد بعرقوة الدلو ليكون أسرع لانحدارها، وهو المرجاس، والرجام إحدى خشبتين تنصبان على رأس البئر ينصب عليهما القعو ونحوه من المساقي. الكلمات المصطلحية ٣٩٣-٣٩٤.

١٣١- **الرداء:** الذي يلبس، والوشاح، والغطاء الكبير، وضرب من الملاحف. الكلمات المصطلحية ٦٨٢.

١٣٢- **الرداحة:** مصيدة تبنى للسباع. الوسيط (ردح).

١٣٣- **الرساعة:** واحدة الرسائع، وهي سيور مضفرة في أسافل حمائل السيوف. الوسيط (رسع).

١٣٤- **الرساغة:** سير يشدّ إلى رسغ البعير، ثم إلى الوتد. الوسيط (رسغ).

١٣٥- **الرشاء:** رسن الدلو، وحبله ,٦١٣

١٣٦- **الرفادة:** دعامة السرج والرحل وغيرهما، والقطعة المحشوة تحت السرج، وخرقة يضمّد بها الجرح ونحوه، وما كانت قريش تخرجه من أموالها تشتري به طعاماً وشراباً لفقراء الحجاج في موسم الحج. الكلمات المصطلحية ٧٥٦، والوسيط (رفد).

١٣٧- **الرفافة:** التي تجعل أسفل بيضة الرأس ج (رفائف). الوسيط (رفف).

١٣٨- **الرفاق:** حبل يشدّ به عضد البعير إذا خيف أن يهرب. ج (رُفُق، وأرْفِقة). الوسيط (رفق).

١٣٩- **الركاب:** أداة تعلق بالسرج يستعان بها على الركوب، وهو الإبل المركوبة، أو التي يراد الحمل عليها. الكلمات المصطلحية٧٥٦، والوسيط (ركب).

١٤٠- **الركاس:** حبل يشدّ به خطم البعير إلى يده أو يديه، فيضيق عليه فيبقى رأسه معلقاً ليذل. ج (رُكُس) و(أرْكِسة) والركاسة: الآخية. ج (ركائس). الوسيط (ركس).

١٤١- **الرهاط:** أديم يقطع كقدر ما بين الحجزة إلى الركبة، ثم يشقق كأمثال الشرك، تلبسه الجارية، والرهاط: ثوب تلبسه غلمان العرب، وهو أيضاً متاع البيت. الكلمات المصطلحية ٦٨٨، ٦٩٠، والوسيط (رهط).

١٤٢- **الـرواء**: الحبـل الـذي يشـدّ المـزادة، أو الراويـة أو المتـاع، ج (أرويـة). الكلمات المصطلحية ٦١٣.

١٤٣- **الرياش**: اللباس الفاخر، والأثاث والمال. الوسيط (روش).

١٤٤-**الـرواق**: الفسـطاط، وسـقف مُقدَّم البيـت، وسـتر يُمَـد دون سـقفٍ، وسـماوة البيـت، والشـقة التـي دون العليـا، والرواقـة: سـماوة البيـت، والشـقة التـي دون العليا. الكلمات المصطلحية ٣٦٩.

الزاي

١٤٦- **الـزلاج والمـزلاج: مغـلاق** البـاب، ولا يفـتح إلا باليـد، أمـا المغـلاق فيفـتح بالمفتاح. اللسان: زلج.

١٤٥- **الزمام**: مـا يزم بـه من حبل ونحوه، والذي يشدّ فـي البرة أو فـي الخشـاش، ثـم يشـدّ إلـى طـرف المقود، وهـو أيضـاً شِسْـع النعـل. الكلمـات المصـطلحية ٦١٣، والوسيط (زمم).

١٤٧- **الزناد**: خشبة يستقدح بها. الكلمات المصطلحية ٢٦٤.

١٤٨- **الزنـاق**: ضـرب مـن الحلـي، وهـو المخنقـة، أي أنـه عقـد ضـيق للرقبـة. الكلمات المصطلحية ٧٤٣.

١٤٩ – **الـزوار**: والزيـار: مـا يجمـع بـه يـد الأسـير إلـى صـدره، وكـل شـيء كـان صـلاحاً وعصمة لشيء ج (أَزْوِرة). الوسيط (زور).

١٥٠- **الزياط**: الجلجل أي الجرس الصغير. الكلمات المصطلحية ,٧٣٤

١٥١-الزيان: كل ما يُتَزَيَّن به. الوسيط (زين).

السين

١٥٢- **السبار والمسبار:** آلة يقدر بها غور الجراحات، أو الماء. الكلمات المصطلحية ٢٢٧، والوسيط (سبر).

١٥٣- **الستار: والستارة والمستر:** كل ما يحجب به. الكلمات المصطلحية ٦٠٨.

١٥٤- **السباق:** الرباط، والقيد، وسباق الخيل إجراؤها في مضمار تتسابق فيه. الوسيط (سبق).

١٥٥- **السجاف والسجافة:** الستر، والستارة. الوسيط (ستر).

١٥٦- **السحال والمسحل:** اللجام. الوسيط (سحل).

١٥٧- **السخاب** ضرب من القلائد ج (سُخُب) ٧٤٣.

١٥٨- **السداد:** ما يسدّ به الخلل، وصمام القارورة، وما سد به والجمع أسِدَّة ٣٩٥، ٦١٣،٥٦٧.

١٥٩- **السدار:** شبه الكلة، تُعرَّض في الخباء. الكلمات المصطلحية ٣٧٠.

١٦٠- **السداف:** الستار، والسدافة: الستارة. الوسيط (سدف).

١٦١- **السراج:** المصباح الذي يضاء بالليل ٦١٣.

١٦٢- **السراد: والمسرد المخصف** وما يسرد به، والمثقب. اللسان (سرد)، والوسيط (سرد).

١٦٣- **السطاع:** عمود من أعمدة البيت، والخباء، ج أسْطِعة وسُطُع. الكلمات المصطلحية ٣٧٠.

١٦٤- **السطام:** هو الإسطام، الحديدة التي تحرث بها النار، وسداد القنينة. الكلمات المصطلحية ٥٥٦، ٦١٣، والسيط (سطم).

١٦٥ – **السفاء:** الدواء. الوسيط (سفي).

١٦٦- **السفار:** حديدة أو جلدة توضع على أنف البعير، فيُخْطَم بها كالحَكَمَة للفرس. الوسيط (مج) (سفر).

١٦٧- **السقاء، والسقاية:** الإناء يسقى به، والسقاء وعاء من الجلد يكون للماء واللبن. ج (أسقية) والسقاية موضع السقي. الكلمات المصطلحية ٦١٣، والوسيط (سقى).

١٦٨- **السقاب:** قطنة كانت المرأة في الجاهلية تحمرها بدمها، وتضعها على رأسها وتخرج طرفها من قناعها ليعلم أنها مصابة بفقد زوجها، أو قريبها. ج (سقب) الوسيط (سقب).

١٦٩- **السقالة:** والإسقالة ما يربطه المهندسون من الأخشاب والحبال ليصلوا بها إلى المحال المرتفعة، الوسيط (مج) (سقل، وأسقل).

١٧٠- **السلاب:** ثوب أبيض أو أسود تلبسه المرأة في الحزن والحداد، ويختلف ذلك باختلاف الشعوب. ج (سُلُب)، الوسيط (سلب).

١٧١- **السلاح:** اسم جامع لآلة الحرب. ج (أسلحة)، الوسيط (سلح).

١٧٢- **السماط:** الصف، يقال مشى بين سماطين من الجنود وغيرهم، وهو أيضاً ما يمدّ ليوضع عليه الطعام، وهو الجانب أيضاً. ج (سُمُط وأسْمِطة). الكلمات المصطلحية٣٤٠، ٣٨٦، والوسيط (سمط).

١٧٣- **السماك:** كل ما سُمِك أي رُفِع، أو سُمِك به الشيء. الوسيط (سمك).

١٧٤- **السناف:** حبل أوسير يشدّ من تصدير البعير، ثم يقدَّم، ثم يجعل وراء كِرْكِرَته، فيثبت التصدير في موضعه، وبه يثبت الرحل أو السرج إذا خمص بطن الدابة، واضطرب تصديرها. ج (سُنُف، وأسْنِفة).

١٧٥- **السنان:** الحجر الذي يسن به أو عليه، وحديدة الرمح. الكلمات المصطلحية ٥٥٦، ٧١٢.

١٧٦- **السوار**: هو الذي يجعل في اليد. تصحيح الفصيح ٣٠٢. والوسيط (سور).

١٧٧-**السواغ**: ما يسهل به نزول الشيء ودخوله. الكلمات المصطلحية ٢٠٦.

١٧٨- **السواك**: **والمسواك** عود يستاك به أو تدلك به اللثة، ج (سُوُك، وأسْوِكة) ٢٢٧، والوسيط (سوك).

١٧٩- **السياج**: الطيلسان نوع من الثياب، والسور من شوك، أو حائط ، أو غير ذلك. ج (سُوُج، وأسْوِجة). الكلمات المصطلحية ٦٨٣، والوسيط (سوج).

١٨٠- **السياع**: الطين بالتبن، يُطَيَّن به، والمسيعة. الكلمات المصطلحية٣٨٠، والوسيط (سيع).

الشين

١٨١-**الشباب**: ما أوقد به. الوسيط (شبب).

١٨٢- **الشبام**: أحد خيطين تشد بهما المرأة البرقع. الكلمات المصطلحية ٦٨٨.

١٨٣- **الشجاب**: **المشجب**، وهو ما تعلق به الثياب ونحوها. الكلمات المصطلحية ٦١٤، الوسيط (شجب) .

١٨٤- **الشجار**: الخشبة التي توضع خلف الباب لإقفاله، والخشبة التي يضبب بها السرير من تحت ٣٨٠. الكلمات المصطلحية. والهودج الصغير، وعود يوضع في فم الحيوان لئلا يرضع، **والمشجر**: المشجب. الكلمات المصطلحية ٧٣٨، والوسيط (شجر).

١٨٥- **الشداد**: ما يشدّ به الشيء. الوسيط (شدد).

١٨٦- **الشرارة**: صفائح بيض يجفف عليها. الكلمات المصطلحية ٥٥٦.

١٨٧- **الشراس**: هو الإشراس، وهو مادة يلصق بها. الوسيط (شرس).

١٨٨-**الشـراع:** شـراع السـفينة، أي قِلْعهـا ،ج (أشْـرِعة). الكلمـات المصـطلحية ٧١٩,

١٨٩- **الشراك:** سير النعل على ظهر القدم. ج (شُرُك) ٦٩٣، والوسيط (شرك).

١٩٠- **الشصار:** خشبة تدخل بين منخري الناقة. الوسيط (شصر).

١٩١- **الشظاظ:** عود يشدّ به الجوالق، أو طرفا الأَوْنَين، وهو الخُرْج. الكلمات المصطلحية ٧٣٨.

١٩٢- **الشعار:** ما ولي جسد الإنسان دون غيره من الثياب ج (أشْعِرة)، الكلمات المصطلحية ٦٨٣.

١٩٣- **الشـغاف:** غـلاف الكتـاب، وغـلاف القلـب، أو سـويداؤه أو حبتـه. ج (شُغُف). الكلمات المصطلحية ٦٥، والوسيط (شغف).

١٩٤- **الشفاء:** الدواء الذي يبرئ من السقم. الكلمات المصطلحية ٢٠٦,

١٩٥-**الشكارة:** كيس من قماش، أو ورق متين محدد الوزن، يعبأ فيه الإسمنت وغيره ج (شكائر). الوسيط (شكر) (د).

١٩٦- **الشكال:** العقال، الجمع (شُكُل). الكلمات المصطلحية ٧٢٩,

١٩٧- الشمال: كيس يغطى به الضرع إذا ثقل، أو يغطى به الثمر لئلا ينتشر، والشمال ضد اليمين، والخلق، **والمشمل** سيف قصير. الوسيط (شمل).

١٨٩- **الشناق:** عِلاقة القربة ورِباطها، وحبل يشنق به رأس البعير ٧٢٩،٦١٤.

١٩٩- **الشيار:** الشارة، وهي اللباس الحسن، والجمال الرائع، **والمشور، والمشوار** عود يجمع به العسل. الوسيط (شور).

٢٠٠- **الشياع:** ما تشب به النار من الوقود الخفيف، والبوق الذي يدعى به، والنداء. الوسيط (شيع).

٢٠١- **الشياق:** النياط، وهو ما يعلق به. الكلمات المصطلحية ٥٥٧.

الصاد

٢٠٢- **الصبارة:** صِمَام القارورة، والسداد، ومقبض الجحفة، والجحفة الترس. الكلمات المصطلحية ٦١٤، ٧١٣.

٢٠٣- **الصباغ:** ما تلون به الثياب ,٧٠٤

٢٠٤- **الصدار:** ثوب رأسه كالمِقْنَعة، يغشي الصدر والمنكبين تلبسه المرأة. الكلمات المصطلحية ,٦٨٣

٢٠٥- **الصداغ:** سمة توضع على الصدغ. الوسيط (صدغ).

٢٠٦- **الصرار:** خيط يُشَدُّ فوق الضرع لئلا يرضعه الولد، وهو أيضاً السد والحاجز ج (أصرة). الوسيط (صرر).

٢٠٧- **الصفاد:** حبل يوثق به. الكلمات المصطلحية ,٧٢٩

٢٠٨- **الصقاع:** حبل يشدّ به فوق الخباء، ويثبت في الأرض، ويدعم به الخباء عند الريح، وهو أيضاً خرقة تكون على رأس المرأة توقي بها الخمار من الدهن، وهي أيضاً حديدة في اللجام عند حنكي الفرس. ج (صُقُع، وأصْقِعة). الكلمات المصطلحية ٣٨٠، ٦٨٨، والوسيط (صقع).

٢٠٩- **الصلالة:** بطانة الخف، أي: الضبان. الكلمات المصطلحية ٦٩٣.

٢١٠- **الصلاية،** والصلاءة: مِدَقُّ الطيب ،ج (صِلِيّ). الكلمات المصطلحية ٧٤٩.

٢١١- **الصماد:** سداد القارورة، والصماد ما يلف به الرأس من خرقة أو منديل ما خلا العمامة. الكلمات المصطلحية٦٢٧، ٦٩١.

٢١١- **الصمام:** سداد القارورة، وهو ما أدخل في فم القارورة، والعفاص ما شدّ حول فمها، والصمامة: الصمام. الكلمات المصطلحية ٦٢٧، والوسيط (صمم).

٢١٢- **الصنارة:** مقبض الجحفة، والجحفة: الترس، والصنارة الحديدة الدقيقة المعقوفة التي في رأس المغزل، وهي المغزل نفسه. الكلمات المصطلحية ٧٠٠، ٧١٣.

٢١٥- **الصواع:** إناء يشرب فيه ٦١٤. الكلمات المصطلحية، ٦٢٨.

٢١٦- **الصوان:** ما يصان به أو فيه الشيء. الكلمات المصطلحية ٦٢٨.

٢١٧- **الصيان:** ما يصان به الشيء. الكلمات المصطلحية ٦٢٨.

الضاد

٢١٨- **الضماد:** خرقة تلف على الرأس للصداع، أو على دواء الجرح وغيره، والدواء الذي يعالج به الجرح. الكلمات المصطلحية ٢١٢، ٢٢٨.

٢١٩- **الضمام:** كل ما يضم به الشيء إلى غيره، وضمام الشيء ما يشمله وينطوي عليه. الوسيط (ضمم).

الطاء

٢٢٠- **الطبابة:** شقة تزاد في الثوب ليتسع، وهي أيضاً جلدة مستطيلة توضع مثنية على طرفي الجلد إذا خيطا لتغطي الخرز وتمتنها. الوسيط (طبب).

٢٢١- **الطراز:** النمط والشكل، والجيد من كل شيء، وما ينسج من الثياب للسلطان. ج (طُرُز، وأطرزة)، الوسيط (طرز).

٢٢٢- الطراق: طبقة من جلد أو نحوه تطبق على مثلها، والطبقات كلها طراق. الوسيط (طرق).

٢٢٣- **الطلاء**: القَطِران، وكل ما طلي به، والحبل تربط به رجل الطلا. الكلمات المصطلحية ٥٦٣، ٧٥٣، والوسيط (طلي).

٢٢٤- **الطلاع**: طلاع الشيء ملؤه، يقال: طلاع الأرض، وطلاع الإناء. الوسيط (طلع).

٢٢٥- **الطوار**: الحد والقدر. السيط (طور).

٢٢٦- **الطراف**: بيت من أدم ليس له كفاء. الكلمات المصطلحية ٣٨٠.

الظاء

٢٢٧- **الظعان**: حبل يشدّ به الهودج. الوسيط (ظعن).

٢٢٨- **الظلال**: ما أظلك. الوسيط (ظلل).

٢٢٩- **الظهارة**: هو الجزء الذي لا يلي الجسد من الثوب، وهو خلاف البطانة، ومن البساط وجهه الذي لا يلي الأرض، وما يفرش على الخشبة لينام عليها. الكلمات المصطلحية ٦٩٧، والوسيط (ظهر).

العين

٢٣٠- **العبارة**: ما يعبر به عن المعنى ويشتمل عليه [١].

٢٣٠- **العثار**: ما عُثِر به. الوسيط (عثر).

٢٣١- **العجار**: ثوب تلُفُّه المرأة على استدارة رأسها. ج (عجر). الوسيط (عجر).

٢٣٢- **العجازة**: ثوب تعظِّم به المرأة عجيزتها. الكلمات المصطلحية ٦٨٨.

٢٣٣- **العداء**: حجر يوضع على شيء، وطَوار الشيء. الوسيط (عدو).

١- انظر الكليات للكفوي ٣/ ٢٨١، ومعاني الأبنية في العربية ١٢٧.

٢٣٤- **العذار**: ما سال من اللجام على خد الفرس، وهو أيضاً جانب الشيء، والخط المستطيل من الرمل وغيره. الوسيط (عذر).

٢٣٥- **العران**: المسمار الذي يضم بين السنان والقناة، وعود البكرة يشدّ به الخطاف. الكلمات المصطلحية ٥٥٨، ٧٣٨.

٢٣٦- **العراق**: الخرز في وسط القربة. الكلمات المصطلحية ٧٢٤.

٢٣٧- **العصاب والعصابة**: ما يشدّ به الرأس من خرقة، أو منديل، أي: العمامة، وهو التاج أيضاً. الكلمات المصطلحية ٦٩١، والوسيط (عصب).

٢٣٨- **العصام**: الشكال، والرباط، حبل تشدّ به القربة، وتحمل، وهو أيضاً عروة الوعاء التي يعلق بها، وهو الكحل. الكلمات المصطلحية ٧٣٠، ٧٤٤، والوسيط (عصم).

٢٣٩- **العضاد**: كل ما يحيط العضد من الحُليّ، وهو أيضاً حديدة تجذب بها فروع الشجر، وتمال، وتكسر، والعضادة: خشبة في النير أو في الباب، **والمعضد والمعضاد** العِضَاد. الوسيط (عضد).

٢٤٠- **العطاف**: الإزار والرداء، والسيف. الكلمات المصطلحية ٦٨٤، ٧١٤.

٢٤١- **العطان**: فرث أو ملح أو نحوهما يجعل في الإهاب لئلا ينتن. الوسيط (عطن).

٢٤٢- **العظامة**: ثوب تعظم به المرأة عجيزتها. الكلمات المصطلحية ,٦٨٨

٢٤٣- **العفاص**: الوعاء الذي يكون فيه النفقة، والعفاص صِمَام القارورة. الكلمات المصطلحية ٦١٥، ٦٢٨.

٢٤٤- **العقاص**: خيط تشدّ به أطراف الذوائب. الوسيط (عقص).

٢٤٥- **العقال:** الرباط، ومن محدث دلالاته في الوسيط أنه جديلة من الصوف أو الحرير المقصب تلف على الكوفية، فتكونان غطاء للرأس. الكلمات المصطلحية ٥٥٨، والوسيط (عقل).

٢٤٦- **العكال:** الحبل الذي يشدّ به عضد الدابة إلى رسغها. الوسيط (عكل).

٢٤٥- **العكام:** الحبل الذي يشدّ به المتاع ونحوه. الكلمات المصطلحية ,٧٣٠

٢٤٦- **العلاج:** ما يعالج به. الوسيط (علج).

٢٤٧- **العلاط:** حبل يحيط بالعنق، وعلامة تكون في جانب العنق خطاً أو أكثر بالعرض. الوسيط (علط).

٢٤٨- **العلاقة: المعلاق** الذي يعلق به الإناء أو الشيء. الكلمات المصطلحية ٦١٥.

٢٤٩- **العماد:** الخشبة التي يقوم عليها البيت، وكل ما رفع شيئاً فهو عماده. الكلمات المصطلحية ٣٧٣، والوسيط (عمد).

٢٥٠- **العمارة:** البنيان أو ما يحفظ به المكان. الوسيط (عمر).

٢٥١- **العمامة:** لباس الرأس المعروف، أو ما يُلَفُّ على الرأس. الكلمات المصطلحية ٦٩١.

٢٥٢- **العناج:** ما يجذب به الدلو ونحوه، وزمام البعير، ودخان النؤور تجعله الواشمة على خضرتها لتسود، وعناج الأمر مِلاكه. الكلمات المصطلحية ٧٣٠، ٧٤٤، والوسيط (عنج).

٢٥٣- **العنان:** حبل اللجام، أو سيره. الكلمات المصطلحية ٧٣٠.

٢٥٤- **العياذ:** الملجأ. الوسيط (عوذ).

٢٥٥- **العياب:** المندف. الكلمات المصطلحية ٥٥٨.

٢٥٦- **العيار:** ما عايرت به المكاييل، أو كل ما قدرت به الأشياء من كيل أو وزن. الكلمات المصطلحية ٣٣٤، والوسيط (عير).

الغين

٢٥٧- **الغدان:** القضيب الذي تعلق عليه الثياب. الكلمات المصطلحية ٦٠٩، ٦٩٧.

٢٥٨-**الغذاء:** ما يكون به غذاء الجسم ونماؤه من طعام أو شراب. الوسيط (غذي).

٢٥٩-**الغراء:** الذي يلصق به الشيء. الكلمات المصطلحية ٥٦٤.

٢٦٠- **الغرار:** حد السيف، وهو أيضاً المثال تضرب عليه النصال لتصلح. الكلمات المصطلحية ٧١٤، والوسيط (غرر).

٢٦١- **الغراف:** مكيال ضخم مثل الجراق. الكلمات المصطلحية ٣٣٤.

٢٦٢- **الغشاء،** والغشاوة والغشاية: الغطاء، وجلدة تلف القلب. الكلمات المصطلحية ٦٥، ٦٠٩، ٦١٥، والوسيط (غشو).

٢٦٣- **الغطاء:** ما يجعل فوق الشيء فيواريه. الوسيط (غطي).

٢٦٤-**الغطاية:** ما تغطت به المرأة من حشو الثياب تحت ثيابها كالغلالة. الكلمات المصطلحية ,٦٨٩

٢٦٥- **الغفار:** ميسم على الخد. الوسيط (غفر).

٢٦٦- **الغفارة:** خرقة تغطي بها المرأة رأسها الخمار حتى لا يمسه دهن الرأس، ورقعة يغشى بها محز الوتر، وهي أيضاً زردٌ ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة. والمغفرة بيضة الحديد. المفردات في غريب القرآن. مادة (غفر)، والوسيط (غفر).

٢٦٦- **الغلاف:** الصوان وما اشتمل على الشيء، والوعاء. الكلمات المصطلحية ٥٧٣، ٦٢٩.

٢٦٧- **الغلالة:** شعار يلبس تحت الثوب، وبطانة تلبس تحت الدرع. الكلمات المصطلحية. ٦٨٤.

٢٦٨- **الغمامة:** ما يشدّ به فم الدابة لتمنع من الاعتلاف، وما يغطى به فم الثور وهو يدور حتى لا يصاب بالدوار. الوسيط (غمم).

٢٦٩- **الغماء:** سقف البيت. الوسيط (غمو).

٢٧٠- **الغياث:** كل ما أغيث به. الوسيط (غوث).

٢٧١- **الغيار:** البدل وهو البدل من كل شيء، وهو علامة أهل الذمة كالزنار للمجوس ونحوه يشدّ على الوسط. الوسيط (غير).

الفاء

٢٧٣- **الفئام:** وِطاءٌ يُفْرش في الهودج ونحوه. الوسيط (فأم).

٢٧٤- **الفتاق:** أداة الفتق والشق، وضربٌ من الطيب. الكلمات المصطلحية ٧٠٤، ٧٥٠.

٢٧٥- **الفتان:** غشاء من أدم يكون للرحل ،ج (فُتُن). الكلمات المصطلحية ٦١٦.

٢٧٦- **الفداء:** ما يقدم من مال ونحوه لتخليص المفدى، وما يقدم لله عز وجل لتقصير في عبادته. الوسيط (فدي).

٢٧٦- **الفدام** والفدامة: السِّداد ،والمصفاة، توضع على فم الإبريق لتصفية ما فيه. الكلمات المصطلحية ٦١٦، والوسيط (فدم).

٢٧٧- **الفراش:** ما يبسط، أو ما ينام عليه. الكلمات المصطلحية ٦٠٩.

٢٧٨- **الفراغ:** حوض من أدم واسع، وآنية ضخمة لا يُطاق حمله، ومِصَب الدلو، وضربٌ من القسيّ. الكلمات المصطلحية ٦٢٩، والوسيط (فرغ).

٢٧٩- **الفرام:** ما تتضيَّق به المرأة من دواء. الكلمات المصطلحية ٢١٤.

٢٨٠- **الفرامة:** خرقة الحائض ج (مفارم). الكلمات المصطلحية ٢٢٨.

٢٨١- **الفضال:** الثوب يلبس في البيت. الكلمات المصطلحية ٦٨٤ للخدمة أو النوم. الوسيط (فضل).

٢٨٢- **الفعال:** النصاب من الفأس أو القدوم أو المطرقة. الوسيط (فعل).

٢٨٣- **الفكاك:** ما يفك به الرهن أو الأسير. الوسيط (فكك).

٢٨٤- **الفيار:** إحدى حديدتين تكتنفان لسان الميزان. الوسيط (فور).

القاف

٢٨٥- **القبال:** زمام النعل، وهو السير الذي يكون بين الإصبعين. الكلمات المصطلحية ٦٩٤.

٢٨٦- **القذاف:** ما ملأت به كفك، وأطقت حمله وقذفته. الوسيط (قذف).

٢٨٧- **القراب:** غمد السيف ونحوه، وصوان من جلد يضع فيه المسافر أدواته وزاده. الوسيط (قرب).

٢٨٨- **القراط:** السراج، أو شعلته. الكلمات المصطلحية ٢٦٦، والوسيط (قرط).

٢٨٩- **القرام:** ثوب من صوف ملون، وهو صفيق يتخذ ستراً، **القرام والمقرمة:** ما يبسط على وجه الفراش للنوم ٦٠٧، ٦٠٩، والوسيط (قرم).

٢٩٠- **القران:** حبل يقاد به. الوسيط (قرن).

٢٩١- **القزان:** قدر كبير من نحاس، وهو المرجل /تركية/ الوسيط (قزن).

٢٩٢- **القشاط:** ما يقشط، أو يقشط به. الكلمات المصطلحية ٦١٧.

٢٩٣- **القصابة:** ساقية تبنى وسط الوادي في مجتمع السيل ليُفَرَّق بها الماء إذا خيف أثر بقائه. الوسيط (قصب).

٢٩٥- **القطاب:** مجمع الجيب، يقال أدخل يده في قطاب جيبه، وهو أيضاً المزاج فيما يشرب ولا يشرب. الوسيط (قط).

٢٩٦- **القطاج:** قلَْس السفينة، أي حبلها. الكلمات المصطلحية ٧١٩، ٧٣٠.

٢٩٧- **القطار:** عدد من الإبل بعضها خلف بعض على نسق واحد، وأطلق حديثاً على عدد من مركبات السكك الحديدية تجرها قاطرة. الوسيط (قطر).

٢٩٨- **القطاط:** المثال الذي يحذو عليه الحاذي ويقطع النعل ج (أَقِطَّة). الوسيط (قطط).

٢٩٩- **القطاع:** المثال الذي يقطع عليه الثوب والأديم ونحوهما. الوسيط (قطع).

٣٠٠- **القطان:** شجار الهودج. ج (قُطُن) الكلمات المصطلحية ,٧٥٨

٣٠١- **القلاد:** خيط من النحاس. الكلمات المصطلحية ,٧٤٥

٣٠٢-**القلادة:** ما يجعل في العنق من الحلي. الكلمات المصطلحية ٧٤٥، والوسيط (قلد).

٣٠٣- **القلاع:** شراع السفينة. الوسيط (قلع).

٣٠٤- **القلال:** خشب ترفع به الكروم من الأرض. الوسيط (قلل).

٣٠٥- **القماط:** ما يُشَدّ به الصبي، أو الخرقة العريضة يلف بها الصبي. الكلمات المصطلحية ٦٩٠،٢٠٧.

٣٠٦- **القناع: المقنعة الواسعة،** ما تغطي به المرأة رأسها، وما يستر الوجه. الكلمات المصطلحية ٦٨٩، والوسيط (قنع).

٣٠٧- **القوام،** والقيام: قِوام الأمر هو الذي يقوم به ويصلح، وهو نظامه، وهو ما يقيمك ويعينك عليه[١]، الوسيط (قوم).

٣٠٨- **القياد:** حبل تقاد به الدابة. الكلمات المصطلحية ,٧٣٠

٣٠٩- **القياس:** أصل من الأصول التي يعتمد عليها الفكر الإنساني في معالجة قضاياه والخلوص إلى قواعد ونتائج عامة. الوسيط (قيس) بالمعنى.

الكاف

٣١٠- **الكتاب:** الصحف المجموعة والرسالة. الوسيط (كتب).

٣١١- **الكتاف:** كتاف القوس ما بين الطائف والسية منه، ووثاق في الرحل وفي القتب، والكتاف ما تشدّ به الأيدي من الخلف، والوثاق والحبل يكتف به الإنسان. الكلمات المصطلحية ٧١٥، ٧٣٠.

٣١٢- **الكدان:** خيط يُشَدُّ في عروة في وسط الدلو لئلا يضطرب في أرجاء البئر. الكلمات المصطلحية ٦١٨.

٣١٣- **الكساء:** اللباس ٦٨٥.

٣١٤- **الكرار:** ما تحت المِبْركة من الرحل. الكلمات المصطلحية ٧٥٨.

١- انظر: تصحيح الفصيح وشرحه٢٩٠، وشرح الفصيح ٤٣٧، وإسفار الفصيح ٦٣٠.

٣١٥- **الكشاح:** سمة في موضع الكشح الوسيط (كشح).

٣١٦- **الكظام:** سداد الشيء، والكظامة: السدادة، وسير مضفور يوصل بوتر القوس، ومسمار الميزان الذي يدور فيه اللسان، وقناة في باطن الأرض يجري فيها الماء، وعدة آبار يوصل فيما بينها، ثم يخرج الماء بعد ذلك فوق الأرض يسيح. الكلمات المصطلحية ٣٩٨، ٦١٨، ٧١٥، ٧٣٥، والوسيط (كظم).

٣١٧- **الكعام والكعامة:** ما يوضع على فم الحيوان لئلا يعضَّ أو يأكلَ. الوسيط (كعم).

٣١٨- **الكفاء:** سترة تلقى على الخباء أو البيت من أعلاه إلى أسفله في مؤخره كالإزار. الكلمات المصطلحية ٣٧٥، والوسيط (كفء).

٣١٩- **الكفاف:** ما استدار حول الشيء مثل كفاف الأذن وحواشي الثوب، أو أطرافه، وهو حدّ السيف. الوسيط (كفف).

٣٢٠- **الكماد، والكمادة:** خرقة تسخن وتوضع على العضو، ليستشفى بها. الكلمات المصطلحية ٢٠٧، والوسيط (كمد).

٣٢١- **الكمام:** الغطاء أو السداد، وهو أيضاً ما يُكَمُّ به فم البعير لئلا يعضَّ أو يأكل، وهو المخلاة، والكمامة ما يجعل على أنف الدابة لئلا يؤذيها الذباب. الكلمات المصطلحية٦٣٠، ٦٩٢، والوسيط (كمم).

٣٢٢-**الكنان:** كل ما يستر ويقي، وهو أيضاً الغطاء. الكلمات المصطلحية ٢٦٦، ٦٠٩.

٣٢٣- **الكنانة:** جعبة السهام ٧١٥.

٣٢٤- **الكوار:** بيت يتخذ للنحل من قضبان، وهو ضيِّق المدخل تعسل فيه، والكوار والكوارة خرقة تجعلها المرأة على رأسها. الوسيط (كور).

اللام

٣٢٥- **اللباس:** الغشاء. وما يستر الجسم. الكلمات المصطلحية ٦٨٦، والوسيط (لبس).

٣٢٦- **اللبان:** حبل غليظ من الكتان تُجَرُّ به السفينة عند سكون الريح. الوسيط (لبن).

٣٢٧- **اللثام:** النقاب يوضع على الفم أو الشفة. الوسيط (لثم).

٣٢٨- **اللجاف:** أسكفة الباب. الوسيط (لجف).

٣٢٩- **اللجام:** ما تشدّه الحائض لمنع سيلان الدم، واللجام ما يوضع في فم الدابة من حبل أو عصي أو حديد، وما يتصل بذلك من سيور وآلة. الكلمات المصطلحية ٦٨٩، والوسيط (لجم).

٣٣٠- **اللحاف والملحف والملحفة:** اللباس الذي فوق سائر اللباس من الدثار، وكل ما يتغطى به. الكلمات المصطلحية ٦٨٦.

٣٣١- **اللحام:** ما يلحم به الشيء بالشيء. الوسيط (لحم).

٣٣٢- **اللخاء:** المسعط، وهو مثل الصدف يوضع فيه السعوط. الكلمات المصطلحية ٦١٨.

٣٣٣-**اللدام:** الرقاع يرقع به الثوب وغيره. الوسيط (لدم).

٣٣٤- **اللزاز:** مترس الباب، نطاقه الذي يشدّ به. الوسيط (لزز).

٣٣٥- **اللزاق:** الشيء الذي يلصق به. شرح الفصيح ٧٠٢، والوسيط (لزق).

٣٣٦- **اللسان:** لسان النعل الهنة الناتئة في مقدمها ٦٩٤[1].

٣٣٧- **اللصاق:** الشيء الذي يلصق به. شرح الفصيح ٧٠٢.

٣٣٨- **اللفاع والملفعة: ما يتلحف به،** ويتغطى من رداء أو قناع، والكساء الغليظ، **واللفاعة:** الرقعة التي تزاد في القميص.٦٨٦، والوسيط (لفع).

٣٣٩- **اللفاف:** ما يلفُّ على الشيء. الوسيط (لفف).

٣٤٠- **اللفام:** النقاب على طرف الأنف. الكلمات المصطلحية ٦٩٢.

٣٤١- **اللقاح:** ما يلقح به الشجر أو النبات. الوسيط (لقح).

٣٤٢- **اللكاز:** رقعة تدخل في ثقب المحور عندما يتسع. الوسيط (لكز).

٣٤٣- **اللهابة:** كساء يوضع فيه حجر، فيرجح به أحد طرفي الحمل. الكلمات المصطلحية ٦٣٠.

٣٤٤- **اللواء:** العلم وهو دون الراية. الوسيط (لوى).

٣٤٥- **اللياط:** الكلس والجص. الوسيط (ليط).

الميم

٣٤٦- **المثال:** الفراش، والقالب الذي يُقَدَّر على مثله، والمقدار وصورة الشيء التي تمثل صفاته. الكلمات المصطلحية ٦٠٩، والوسيط (مثل).

٣٤٧- **المداد:** ما يكتب به أي الحبر، وما مددت به السراج من زيت وغيره، والمثال والطريقة. الكلمات المصطلحية ٥٦٤، ٧٥٩، والوسيط (مدد).

٣٤٨- **المساد:** نِحْيُ السمن، وسقاء العسل. الكلمات المصطلحية ٦٣٠.

---

١ - يقول برجشترار في "التطورالنحوي" ١٠٠ (فعال أقدم وزن لأسماء الآلة، منه سنان ..ونطاق ..ومنه الوعاء ..ويظهر أن منه اللسان).

٣٤٩- **المساك:** ما يمسك به نصاب النصل[١]، الوسيط (مسك).

٣٥٠- **المقاط:** الحبل، حبل صغير يكاد يقوم من شدة فتله، ومقود الفرس، ورشاء الدلو. الكلمات المصطلحية٧٣١، والوسيط (مقط).

٣٥١- **الملاح:** المخلاة، والرمح، والسترة. الكلمات المصطلحية ٦٣١، ٦٨٦، ٧١٦.

٣٥٢- **الملاط:** الطين الذي يجعل بين سافَيْ البناء، ويملط به الحائط، والمرفق. الكلمات المصطلحية ٣٩٣، والوسيط (ملط).

٣٥٣- **الملاك:** ملاك الأمر هو ما يملك به، أو هو اسم لما يملك به الأمر ويمسك ويشدّ[٢].

٣٥٤- **المهاد:** الفراش. الكلمات المصطلحية ٦٠٩.

النون

٣٥٥- **النثاث:** دهن يدهن به الجرح. الوسيط (نثث).

٣٥٦- **النجاد:** حمائل السيف، ما وقع على العاتق من حمالة السيف. الوسيط، (نجد).

٣٥٧- **النجاش:** سير يجعلونه بين الجلدين ثم يخرز ليجمع بينهما. الوسيط (نجش).

٣٥٨- **النجاف:** المدرعة (ثوب نسوي) والنجاف الباب، والنجاف ما يشدّ على ضرع الشاة لتمسك اللبن. الكلمات المصطلحية ٣٧٥، ٦٨٩، والوسيط (نجف).

١- تصحيح الفصيح ٢٩٠.

٢- انظر: تصحيح الفصيح ٢٩٠، شرح الفصيح ٤٣٧، إسفار الفصيح ٦٣٠.

٣٥٩- **النخاس والنخاسة:** عمود البيت في الرِّوَاق من جانبي الأعمدة، والرقعة، أو العود يدخلان في ثقب المحور إذا اتسع. الكلمات المصطلحية ٣٧٥، ٥٦١، والوسيط (نخس).

٣٦٠- **النخاف:** الخف. الكلمات المصطلحية ,٦٩٤

٣٦١- **النصاب:** جُزْأَة السكين، وعجز السكين مقبض السكين. الكلمات المصطلحية ٧٣٦.

٣٦٢- **النصاح:** السلك يخاط به. الكلمات المصطلحية ,٧٠٥

٣٦٣- **النطاق:** كل ما شُدَّ به الوسط، وإزارٌ تلبسه المرأة تشدّه على وسطها للمهنة. الكلمات المصطلحية ٦٩٨، والوسيط (نطق).

٣٦٤- **النظام:** ما نُظِم فيه الشيء من خيط ونحوه. الكلمات المصطلحية ٧٤٧.

٣٦٥- **النفاجة:** رقعة مربعة تحت كم الثوب. الكلمات المصطلحية ,٦٩٨

٣٦٦- **النفاض:** إزار من أُزُر الصبيان. الكلمات المصطلحية ,٦٩٠

٣٦٧- **النقاب:** القناع على مارن الأنف دون محجر العين. الكلمات المصطلحية ٦٨٩.

٣٦٨-**النماص:** خيط الإبرة. الوسيط (نمص).

٣٦٩- **النهاء:** الزجاج. الكلمات المصطلحية ٥٦٥.

٣٧٠- **النهاية:** الخشبة التي تحمل عليها الأحمال. الكلمات المصطلحية ٣٨٣، ٥٦١.

٣٧١- **النياط:** ما يعلق به. الكلمات المصطلحية ٥٦١.

الهاء

٣٧٢- **الهجار**: الوتر، وحبل يُقَيَّد به البعير، ووتر القوس، وهو أيضاً الطوق والتاج. الكلمات المصطلحية ٧٢٦، ٧٣١، والوسيط (هجر).

٣٧٣- **الهراوة**: العصا الضخمة. الكلمات المصطلحية٧٣٩.

٣٧٤- **الهزاع**: ما بقي وحده من السهام أو القذائف في الجعبة. الوسيط (هزع).

٣٧٥- **الهلال**: نصف الرحى، الرحى، وحديدة أو خشبة تضم بين شقي الرحل، وسنان له شعبتان يصاد به الوحش. الكلمات المصطلحية ٥٦١، والوسيط (هلل).

الواو

٣٧٦- **الوئار**: مخاض الطين الذي يلاط به الحياض. الكلمات المصطلحية ٣٨٣.

٣٧٧- **الوثاب**: السرير والفراش. الكلمات المصطلحية ٦١٦، الوسيط (وثب).

٣٧٨- **الوثار**: الفراش الوطيء. الوسيط (وثر).

٣٧٩- الوثاق: ما يشدّ به كالحبل ونحوه. الكلمات المصطلحية ٧٣١، والوسيط (وثق).

٣٨٠- **الوجاء**: وعاء من جلد تجعل فيه المرأة قماشها وعسلتها (الجمع أوجئة).

٣٨١- **الوجاج**: الستر. الوسيط (وجج).

٣٨٢- **الوجازة**: ما عدل به ميل الحمل، والهودج. الكلمات المصطلحية ٣٣٦.

٣٨٣- **الوراك**: قادمة الرحل، والنمرقة التي تلبس مقدم الرحل، ثم تثنى تحته، وموضع من الرحل يجعل عليه الراكب رجله. الوسيط (ورك).

٣٨٤- **الوساد، والوسادة:** المخدة، والمتكأ. الكلمات المصطلحية ٦١٠.

٣٨٥- **الوسام:** السمة. الوسيط (وسم).

٣٨٦- **الوشاح:** حلي النساء، ما ينسج من أديم، ويرصع بالجواهر، وتشدّه المرأة بين عاتقيها وكشحها ٦٨٩.

٣٨٧- **الوطاء:** خلاف الغطاء = الفراش، أو المهاد الوطيء. الكلمات المصطلحية ٦١٠، والوسيط (وطئ).

٣٨٨- **الوعاء:** الظرف يوعى فيه الشيء. الوسيط (وعي).

٣٨٩- **الوفاض:** الجلدة التي توضع تحت الرحى، والمكان يمسك الماء. الكلمات المصطلحية ٦٧٢، والوسيط (وفض).

٣٩٠-**الوفاع:** صمام القارورة. الوسيط (وفع).

٣٩١- **الوقاء**، والوقاية: كل ما حميت به شيئاً وحفظته به. الكلمات المصطلحية ٥٦٧، والوسيط (وقى).

٣٩٢- **الوقاد:** ما توقد به النار من حطب ونحوه. الوسيط (وقد).

٣٩٣- الوكاء: ما يشدّ به الكيس وما يشدّ به فم السقاء أو الوعاء. الكلمات المصطلحية ٦٢٠، ٧٣١,

٣٩٤- **الوكاد:** الحبل تشدّ به البقرة عند الحلب، أو الذي يشد به القربوس إلى دفتي السرج. الكلمات المصطلحية ٧٣١، والوسيط (وكد).

٣٩٥-**الوكاف:** ما يوضع على ظهر البغل والحمار، وهو الجل. الكلمات المصطلحية ٧٥٨.

٣٩٦- **الولاج:** الباب. الكلمات المصطلحية ٣٧٦.

المصادر والمراجع

١- إتحاف الطرف في علم الصرف. ياسين الحافظ. ط١. دمشق ٢٠٠٨م.

٢- ارتشاف الضرب من لسان العرب. أبو حيان الأندلسي. تح. د. مصطفى أحمد النمَّاس. ط. مطبعة المدني. القاهرة.

٣- الأصول في النحو. ابن السراج. تح. د. عبد الحسين الفتلي. ط١، بيروت ١٩٨٥م.

٤- بحوث ومقالات في اللغة. د. رمضان عبد التواب. ط١. القاهرة ١٩٨٢م.

٥- تصحيح الفصيح وشرحه. ابن درستويه. تح. د. محمد بدوي المختون، ومراجعة د. رمضان عبد التواب. ط١. القاهرة ١٩٩٨م.

٦- تصريف الأسماء والأفعال. د. فخر الدين قباوة. ط٢. جامعة حلب ١٩٨١م.

٧- تصريف الأفعال والأسماء. د. محمد سالم محيسن. ط١ بيروت ١٩٨٧م.

٨- التطور النحوي للغة العربية. برجشتراسر. ترجمة. د. رمضان عبد التواب ط. القاهرة. ١٩٩٤م.

٩- تيسير وتكميل شرح ابن عقيل. إعداد فئة من المدرسين. مراجعة الدكتور محمد علي سلطاني. ط١. دمشق ٢٠٠٩م.

١٠- جامع الدروس العربية. مصطفى الغلاييني. ط٣٤. بيروت – صيدا ١٩٩٧م.

١١- الدرر المبثثة في الغرر المثلثة. محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. تح. د. علي حسين البواب. ط١. الرياض ١٩٨١م.

١٢- الزوائد في الصيغ في اللغة العربية في الأسماء (أ) المزيد بحرف واحد. د. زين كامل عبدالحميد الخويسكي. ط. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية.

١٣- شذا العرف في فن الصرف. أحمد الحملاوي. ضبط وتعليق. علاء الدين عطية. ط١. دمشق١٩٩٨م.

١٤- شرح الحدود النحوية. جمال الدين عبد الله الفاكهي. تح. د. محمد الطيب إبراهيم ط١. بيروت. ١٩٩٦م.

١٥- شرح شافية ابن الحاجب. الرضي. تح. محمد نور الحسن ورفيقيه. ط. دار الكتب العلمية. بيروت ١٩٧٥م.

١٦- شرح الفصيح. المنسوب للزمخشري. تح. د. إبراهيم عبد الله جمهور الغامدي. ط. جامعة أم القرى – مكة المكرمة ١٤١٧هـ.

١٧- شرح المفصَّل. ابن يعيش. ط. دار صادر.

١٨- ضوابط التوارد المعجمي . د. تمام حسان. بحث منشور في مجلة اللغة العربية القاهري. ج. ٥٨ للعام ١٩٨٦م.

١٩- ظاهرة التعدد في الأبنية الصرفية. د. وسمية عبد المحسن المنصور. بحث منشور في مجلة الدراسات اللغوية مج ٤. ع. ٣ -١٤٢٣هـ= ٢٠٠٢م.

٢٠- العربية الفصحى. هنري فليش. ترجمة د. عبد الصبور شاهين. ط٢. بيروت ١٩٨٣م.

٢١- علم الدلالة العربي؛ النظرية والتطبيق. د. فايز الداية. ط١. دمشق ١٩٨٥م.

٢٢- العيد الذهبي لمجمع اللغة العربية. د. عدنان الخطيب. ط١. دمشق ١٩٨٦م.

٢٣- فقه اللغات السامية. كارل بروكلمان. ترجمة. د. رمضان عبد التواب. ط. جامعة الرياض. ١٩٧٧م.

٢٤- القاموس المحيط. محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. ط٦ مؤسسة الرسالة. بيروت ١٩٩٨م.

٢٥- الكتاب. سيبويه. تح. عبد السلام هارون. ط. عالم الكتب. بيروت.

٢٦- كتاب إسفار الفصيح. علي بن محمد الهروي النحوي (٤٣٣هـ) تح. د. أحمد سعيد محمد القشاش. ط١. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٢٠هـ.

٢٧- كتاب في أصول اللغة. مجمع اللغة العربية بالقاهرة. ط. القاهرة ١٩٦٩م.

٢٨- لسان العرب. ابن منظور. ط. دار صادر بيروت.

٢٩- لغويات (١) نشر جماعة الأزهر للنشر والترجمة والتأليف. مطابع دار الكتاب العربي بمصر.

٣٠- ما تلحن فيه العامة. الكسائي. تح. د. رمضان عبد التواب. ط١. القاهرة ١٩٨٢م.

٣١- المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الأنطاكي. ط٢. بيروت ١٩٧٥م.

٣٢- المدخل إلى فقه اللغة العربية. د. أحمد محمد قدور. منشورات جامعة حلب. ٢٠٠٦م.

٣٣- معاني الأبنية في العربية. د. فاضل صالح السامرائي. ط١. ١٩٨١م.

٣٤- معجم الكلمات المصطلحية في لسان العرب. د. ممدوح محمد خسارة. ط١. مجمع اللغة العربية بدمشق ٢٠٠٧م.

٣٥- المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية القاهري. ط٢. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٣٦- المفصل في علم العربية. الزمخشري ط٢. دار الجيل بيروت.

٣٧- المقتضب. أبو العباس المبرد. تح. محمد عبد الخالق عضيمة. ط. عالم الكتب بيروت.

٣٨- النحو الوافي. عباس حسن. ط٤ دار المعارف. القاهرة.

٣٩- همع الهوامع. السيوطي. عني بتصحيحه محمد بدر النعساني. ط١. ١٣٢٧ هـ.

التقارض[1] بين (إلاّ) و(غَير)في النحو العربي

د. وليد محمد السراقبي[2]

تتوزَّع أدوات الاستثناء بين الحرفية، والاسمية، والفعلية. أما الحروف فهي (إلاّ) و(لمَّا). وأما الأسماء فهي: غير، وسوى[3]، وبَيْد، ويقال: مَيْدَ، وسواء، وأما

١- تفرض عليّ الأمانة العلمية وتقدير جهود الآخرين أن أشير إلى أنني وقفت بعد الانتهاء من إعداد هذا البحث، وبعد إشارة أحد المحكِّمين الفضلاء على عناوين دراسات تحمل هذا العنوان، وهي:

أ- ظاهرة التقارض في النحو العربي للدكتور(أحمد محمد عبد الله)، الأستاذ المساعد في كلية اللغة العربية في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة. وهي دراسة مقتضبة تقع في عشر صفحات ليس إلا. ووقع الحديث عن التقارض بين (إلا) و(غير) في حدود صفحة واحدة.

ب- ظاهرة التقارض في القرآن الكريم للمدرسة المساعدة (سوزان عبد الواحد عبد الجبار)، وهي دراسة منشورة في مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، العدد الثالث، لعام (٢٠٠٩)، وهي دراسة متأخرة كثيراً عن تاريخ إنجازي البحث. ثم إنها عامة في تناول الظاهرة من ناحية التقارض في الأحكام الإعرابية، والهيئة والشكل، وفي المعنى. وكان الحديث على (إلا) و(غير) في حدود صفحة ونصف فقط. وإلى جانب ذلك وجدت بينها وبين الدراسة الأولى التقاء في غير موضع(!). ولم يشر المحكِّم الفاضل إلى هذه الدراسة.

ج- ظاهرة التقارض في الدرس النحوي لـ (عبد الله أحمد جاد الكريم حسن)، ولم أقف عليها.

ومع تقديري للجهود المبذولة فيما اطلعت عليه منها، وهما الدراستان الأوليان فحسب، فإنهما لم تتناولا القضية تناولاً معمّقاً، واقتصرتا على أشياء عامة لا تخفى على أحد من المهتمين بالعربية؛ ولذلك أضربت عن المقارنة بينهما وبين دراستي، فلن يخفى على ذي عينين بونُ ما بينهما.

أما الدراسة الثالثة فقد أعياني الحصول عليها حتى عن طريق (الشابكة)، وأخمِّن أنها قريبة الشبه بالدراستين الأولين؛ إذ يوحي عنوانها أنها عامة في هذه الظاهرة، وليست خاصة بالأداتين اللتين خصصتُهما بالدراسة المفصّلة.

٢- مدرِّس النحو والصرف في كلية الآداب الثانية، حماة، سورية.

٣- المقتضب ٤: ٣٩١.

الأفعال فهي: ليس، ولا يكون، وأما ما هو متردّد بين الفعليَّة والحرفية فهي حاشا، وخلا، وعدا[1].

وتعدُّ (إلاّ) أمّ الباب والأصل فيه، ((وغيرُها مما يُسْتثنى به محمول عليها، ومردود في المعنى إليها فما استعمل في الأسلوب العربي من أدوات استثناء إنّما حمل في معناه ووظيفته عليها؛ وهذا ما جعلها أكثر أدوات الاستثناء في الكلام العربيّ شعره ونثره؛ فقد تكرَّرت في القرآن الكريم في ستمئةٍ وثلاث وسبعين آية، وتلتها في كثرة الاستعمال (غير) التي تكررت في مئة وثلاث وثلاثين آية، ثم (حاشا) و(لمَّا) التي بمعنى (إلاّ)، فقد وردت الأولى منهما في موضعين[2]، وأكثر الآيات التي وردت فيها (إلاّ) كانت استثنائية في حين أن (غير) كان مجيئها في أكثر الآيات نعتاً لا استثناء، فقد جاءت استثناء في قراءات بعينها من دون أن

١- الكتاب ١: ٣٥٩، ٣٧٧، وثمار الصناعة: ٣٧١، ٣٧٢، وشرح الكافية ١: ٧٧٤. ولم يذكر سيبويه وشيوخه من قبله (حاشا) إلا في عداد حروف الجر ومنعوا -تبعاً لذلك- دخول (ما) المصدرية عليها. وعدَّ سيبويه دخولها على (حاشا) خروجاً عن سمت الكلام العربي. إلا أنَّ المتأخرين أجازوا دخول (ما) عليها اعتماداً على قول الأخطل:

رأيتُ الناسَ ما حاشا قريشاً فإنَّا نحن أفضلُهم فِعالا

وعلى قوله -صلَّى الله عليه وسلم-: ((أسامة أحبُّ الناس إليَّ ما حاشا فاطمة)). انظر: الكتاب ١: ٣٧٧، وأصول النحو: ٨٤، فلعلَّ سيبويه لم يبلغه قول النبي -صلَّى الله عليه وسلم- وقول الأخطل.

٢- وردت (حاشا) في موضعين، في سورة يوسف، عليه السلام، ووردت (لمَّا) في موضعين: الأول في سورة الزخرف، آية ٣٥، والثاني في سورة الطارق، آية٤. انظر: التركيب الاستثنائي في القرآن الكريم/١٧٢.

يقول أحدٌ من مؤلِّفي كتب أعاريب القرآن بتعيُّنها في القراءات السبعيَّة لأداء وظيفة الاستثناء؛ ولذا كان تعرُّضهم لها في معرض الحديث عن الوصف بها الاستثناء.

فـ (إلاَّ) أصل في باب الاستثناء –كما ذكرنا من قبل– و(غير) أصل في باب النعتيَّة، إلاَّ أنَّ كل واحدة منهما قد تخرج عن سمْتها الأصلي الذي وضعت عليه واستعملت فيه، فتأخذ من الأخرى حكمها الإعرابي ووظيفتها الدلالية، فتخرج (إلاَّ) عن أصلها في الاستثناء فتؤدي معنى (غير) ووظيفتها في النعتيَّة، وتخرج (غير) عن أصل وضعها في أداء وظيفة النعتيَّة لتؤدي وظيفة (إلاَّ) في الاستثناء، وهو ما سنحاول تقصِّيه –إنّ شاء الله– في محاولة للكشف عن الأصول والضوابط والمقاصد التي تكمن وراء هذا التقارض الوظيفي والدلالي بين هاتين الأداتين خاصَّة.

والتقارض (loan) أو التقارظ في اللغة: الإعطاء والأخذ. جاء في مقاييس اللغة[1]: ((والقَرْض ما تعطيه الإنسان من المال لتُقْضاه.... ويقال: إنَّ فلاناً وفلاناً يتقارضان الثناء إذا أثنى كلٌّ واحد منهما على صاحبه، وكأنَّ معنى هذا أن كل واحدٍ منهما أقرض صاحبه ثناءً كقرض المال)). فالمعنى اللغوي يدلُّ على تبادل الطرفين العطاء حقيقة أو مجازاً. ويراد به اصطلاحاً استعارة إحدى الكلمتين حكم كلمة أخرى فتعامل معاملتها. وتقارض الأحكام فيما بين الألفاظ أحد الأصول الأسلوبية التي تضفي على التركيب العربي حسناً وملاحة[2].

١– مقاييس اللغة (قرض ٥: ٧١ و٧٢)، وانظر: الصحاح، والمصباح المنير، واللسان والتاج (قرض).

٢– مغني اللبيب: ٩١٥ وما بعدها.

لقد عرفنا من قبل أنَّ (إلاَّ) أصل أدوات الاستثناء وبقية الأدوات محمولة عليها، وعلى ذلك جاءت في القرآن الكريم في أكثر المواضع التي وردت فيها، إلاَّ أنها جاءت نعتاً في جملة من الآيات فأدَّت بذلك ما وُضِعتْ له (غيرُ) في الأصل. وهذه الآيات هي:

١- ﴿لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٣١: ٢٢]

٢- ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاء إلاَّ أَنفُسُهُمْ﴾ [النور ٢٤: ٦]

٣- ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ إلاَّ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ [الحجر ١٥: ١٧ و١٨]

٤- ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الحج ٢٢: ٤٠]

٥- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاء مِّمَّا تَعْبُدُونَ إلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف ٤٣: ٢٦ و٢٧]

٦- ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إلاَّ اللَّمَمَ﴾ [النجم ٥٣: ٣٢]

فالآيات المتقدمات كانت موضع خلاف بين المعربين، وكانت الآية الأولى هي الشاهد الأكثر تداولاً بين النحاة ومعربي القرآن الكريم على مجيء (إلاَّ) نعتاً. ويحسن بنا أن نمرَّ على الآراء المختلفة في توجيه الآيات وإعرابها قبل أن ننتقل إلى شروط حمل (إلاَّ) على (غير) في أداء وظيفتها في نعت ما قبلها.

أوجب النحاة ومؤلفو كتب أعاريب القرآن الكريم وغيرهم جعل (إلاَّ) في الآية الأولى نعتاً، ومنعوا نصب ما بعدها على الاستثناء، ومنعوا الرفع على البدلية مما قبلها كذلك، فلم يبق إلاَّ القول بالنعتية بمنزلتها في قولهم: سار القومُ إلاَّ زيدٌ، بمعنى: سار القوم غيرُ زيدٍ. ولكنَّ الرماني أجاز النصب على الاستثناء وجعله

كالاستثناء الموجب، وبه قال الثمانينيّ، وأنكر ابن عَمرون قول الرمّاني أشدّ الإنكار[1].

ويعود منعهم النصب فيما بعد (إلاَّ) في هذه الآية إلى الأسباب الآتية:

١) أن الاستثناء هو سَلْبُ حكم سابق، والآية –عند بعضهم– مؤداها النفي والاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفيٌ؛ ولذا صحَّ جعل (إلاَّ) نعتاً بمنزلتها في النفي[2].

٢) إذا نُصب لفظ الجلالة على الاستثناء[3]؛ فسد المعنى؛ ذلك أنَّ المعنى –عند ذلك– يصبح: لو كان فيهما آلهةٌ ليس اللهُ –تعالى– موجوداً بينهم لفسدتا، وهذا يستلزم أن الله –تعالى– لو كان موجوداً معهم لمَا حصل الفساد، وهذا هو بالذات المعنى المراد عند المشركين الذين ذهبوا إلى أن الآلهة كلها موجودة ومنها الله –تعالى الله عن قولهم علوَّاً كبيراً–.

٣) أنَّ الاستثناء لا يكون إلاَّ من عموم، والمستثنى –في هذه الآية–جمع منكَّر فلا عموم له فلا يصحُّ الاستثناء منه[4].

٤) أن معنى الشرط الذي أدَّته (لو) في الآية جعلها شبيهة بالنفي، فكما تكون (إلاَّ) في النفي نعتاً جاز أن تكون ههنا نعتاً[5].

١– شرح الكتاب: ٤٠٦ و٤٠٧[نقلاً عن: الاستغناء: ٣٣٢].

٢– الفوائد والقواعد: ٣٢٢.

٣– الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٤٦، وإملاء ما منَّ به الرحمن ٢: ٦٩.

٤– إملاء ما منَّ به الرحمن ٢: ٦٩.

٥– الفوائد والقواعد: ٢٢: ٣.

ويعود امتناع الرفع على البدلية في الآية المذكورة إلى أمرين: صناعي، ودلالي. أما الصناعي فلأنَّ ما قبل (إلاَّ) موجب ولا يصح الإبدال في الموجب، والشرط –وهو ليس موجباً صرفاً– ليس نفياً لا تمتنع معه البدلية[1]، ولا تصحّ البدليَّة إلا فيما جاز فيه الاستثناء، والاستثناء –ههنا– غير جائز؛ لأنه يمتنع دخول لفظ الجلالة (الله) في (آلهة) –وهي جمع منكَّر ليس له عموم[2]. وأما الدلاليُّ فلأنَّ القول بالبدلية يجعل تقدير الآية: لو كان فيهما إلاَّ الله لفسدتا؛ ذلك أن من أصول النحاة أن البدل على نية حذف المبدل وإقامة البدل مقامه. ويغدو المعنى على هذا التقدير فاسداً؛ إذ لو صحَّت البدلية لجاز أنْ يقال: لو كان فيهما إلاَّ اللهُ، بحذفِ المبدَل منه تمشّياً مع الأصل المذكور آنفاً.

وأما ما ذهب إليه بعضهم من تجويز البدلية في الآية؛ لأنَّ الآية في معنى النفي، والتقدير: ما فيهما إلا الله، وهذا رأي ضعيف للأسباب الآتية:

١) أنَّ النفيَ في الآية نفي معنوي متأتٍّ من وجود أداة الشرط (لو) الامتناعية، والنفي المعنوي لا يُعامل معاملة النفي الصريح في اللفظ ولا يُعطى حكمه إلاَّ في أساليب مسموعة محفوظة غير مقيسة مع كل من: (قلَّما)، (وأقلُّ رجلٍ)،(وأَبى)، وما يتصرف منه. فعند قولنا: أبى القومُ إلاَّ زيداً يمتنع غير النصب على الاستثناء، والجملة منفية في المعنى، فلو كان النفي المعنوي له حكم النفي اللفظيّ الصريح لصحَّ أن يقال: أبى القومُ إلاَّ زيدٌ. وشبيه بذلك

١– المقتضب ٤: ٤٠٨، وشرح الكافية ١: ٧٨٥.

٢– الإيضاح في شرح المفصَّل ١: ٣٧٠، وشرح الكافية ١: ٧٨٥.

حمل الزجاجي التحضيض في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ﴾ [يونس: ٩٨] على معنى النفي فأجاز -تبعاً لذلك- الإبدال في ﴿إِلاَّ قومَ يونس﴾، والصواب منع إجراء الشرط والتحضيض في جواز الإبدال والتفريغ مجرى النفي لعدم ثبوته[١].

٢) أن البدليَّة لو صحَّت لكان معناها معنى الاستثناء، ولو كان كذلك لما امتنع أن يقال: (إلاَّ اللهَ) بالنصب، والمعنى غير مستقيم؛ لأن الاستثناء إذا سكت عنه دخل ما بعده فيما قبله؛ ذلك أنه لا يُقال: جاءني رجالٌ إلاَّ زيداً؛ لأنَّه لا فائدة ترشح من تقرير مجيء رجال ليس بينهم (زيد)، فكذلك لا يستقيم أن تقول: ((لو كان فيهما آلهةٌ إلاَّ اللهَ بالنصب))[٢]. فمدار العلة في امتناع النصب على الاستثناء عدم تحقُّق الفائدة في مثل هذا النوع من الاستثناء؛ ذلك أنه استثناء من مجهول والاستثناء من مجهول لا معنى له. فلا معنى -عند النحاة- لقول القائل: جاءني القومُ إلاَّ رجلاً؛ ذلك أنه ليس بمستغرب مجيء قوم وتخلُّف واحد منهم، والكلام إنَّما يراد به إبلاغ فائدة ما، ولا تتحقق الفائدة إلاَّ بنعت النكرة أو تخصيصها[٣]. ولكن القرافي خالف المانعين فرأى أن هذا الاستثناء لا يخلو من الفائدة الإبلاغية التي يمكن حصرها بالجانب التداولي وهو رفع التوهم عن مضمون الكلام. فإذا قيل: جاءني رجالٌ إلاَّ زيداً فالفائدة فيه قويَّة؛ لأن السامع قد يتوهَّم أنَّ (زيداً) من جملة الرجال الآتين، وفي هذا تبكيت وإزعاج، وكذا الأمر لو قيل: قتلت رجالاً إلاَّ زيداً لم يعدَّ (زيد) مقتولاً بين الرجال، وإنما استُفيد انتفاء بقائه في

١- الإيضاح في شرح المفصل: ٧٤٠ و ٧٤١.

٢- السابق نفسه ١: ٣٣٠.

٣- الأصول ١: ٢٨٤، وانظر: الاستغناء: ٣٧٦ فقد ساق الآراء المتضاربة في ذلك.

حيِّز الصلاحية من الاستثناء، فلولاه لم تتحقّق هذه الفائدة، وبذلك تكون الفائدة قد حصلت في صور الاستثناء جميعها[1]. والذين أجازوا النصب في (إلاَّ اللهَ) إنَّما دخلت عليهم هذه الشبهة من طريق التفاتهم إلى أنَّ الآية موجَبَة من حيث الجملة؛ ذلك أن (لو) لا توجب نفياً، وهي مقصورة على أداء وظيفة الربط بين جملتين، وهذا الربط إيجاب، والإيجاب يحسن فيه النصب على الاستثناء عند النحاة.

إن مجيزي النصب جعلوا وكدهم في قواعد الصناعة النحوية ولم يركزوا على خصوصية الربوبية وتفرُّدها؛ ففي الاستثناء يغدو المعنى، كما بيّنا من قبل: لو كان فيهما آلهة ليس الله –تعالى– منهم ولا موجوداً فيهما لفسدتا، وهذا يفضي إلى أن الفساد حاصل عن وجود الله – تعالى الله عن ذلك – فيبطل بذلك معنى الاحتجاج على المشركين؛ ففي القول بالنصب وجوب سلب الحكم عمَّا بعد(إلاَّ) بحسب المشهور عند النحاة أن الاستثناء من النفي إيجاب ومن الإيجاب نفي. أما الاقتصار على القول عليها بالنعتية فإنه يجعل معنى الآية: لو كان فيهما آلهةٌ غيرُ الله لفسدتا، وهذا هو المعنى المراد الذي ليس فيه حكم بالسلب في جهة الله تعالى[2]. ثمَّ إن القول بتضمّن (لو) معنى النفي غير مسلَّم به، ((فلو كانت بمنزلة النفي في المعنى في جواز البدل والاستثناء لكانت النكرة معها للعموم والاستغراق، ولجاز دخول (مِنْ) معها نحو: لو جاءني مِنْ رجل، كما تقول: ما جاءني مِن رجلٍ، وهو لا يجوز، وليس المقصود من (لو) النفي ولا بدَّ، بل مقصود المتكلم ربط النفي لا أنه ينفي إكراماً ومجيئاً))[3]. فلمَّا كان فساد المعنى يترتب على القول بالنصب تعيَّن القول بالرفع على النعتية رعياً للجانب الدلالي في التركيب

١– الاستغناء: ٣٧٨.

٢– السابق نفسه: ٣٤٦. وانظر: ٣٥٠، ٣٥١.

٣– السابق نفسه: ٣٧٦.

الاستثنائي[1]. ومن هنا نجد أنَّ الرفع على النعتية هو الوجه؛ لأنه لا يترتب عليه في المعنى أيُّ خلل كما رأينا من قبل، ففي قولنا: لو كان في الدار رجلٌ غير زيد لشرَّقتُ، يقضي العرف الاستعمالي بأنَّ (زيداً) موجود في الدار مع أننا –من جهة العرف اللغوي– لم نعرض لزيد بنفي ولا إثبات.

و(إلاَّ) التي يوصف بها، فليست –عند لشلوبين وابن الضائع – بمعنى (غير) المؤوّلة باسم الفاعل (مغاير)، ولكنها–عندهما– بمعنى (العوض والبدل)؛ فقد ذهبا إلى أنها في الآية السابقة وفي قول سيبويه الذي مثَّل به على وقوع (إلاَّ) صفة، وهو قوله: (لو كانَ معنا رجل إلاَّ زيدٌ لغُلِبْنا) بمعنى (بدلاً من زيد أو عوضاً عنه، وهذا قول مردود؛ لأنَّ النعت في الآية الكريمة مؤكِّد؛ لأنه مخالف له إذ التقدير: لو كان فيهما متعدِّد موصوف بأنه غير واحد، أما في المثال فهو نعت مخصِّص له للتطابق بين النعت ومنعوته؛ ذلك أن الوصف إذا تطابق مع الموصوف كان مخصِّصاً له، وإذا خالفه إفراداً وتثنية وجمعاً كان مؤكداً، وبذلك يكون الفساد مترتّباً على تقدير تعدُّد الآلهة[2].

وأما الآية الثانية ففي إعراب (أنفُسهم) ثلاثة آراء، هي:

١. الرفع على البدلية أو النعتية، والرفع أرجح فتكون (إلاَّ) نعتاً للنكرة (آلهة)، وهو قول أبي البقاء العكبري[3].

٢. الرفع على البدلية مع جواز النصب على الاستثناء أو على أنها خبر (يكن)، وهو قول القرطبي[4].

١– معاني القرآن ٢: ٢٠٠، ودراسات لأسلوب القرآن ١: ١٥٦.

٢– مغني اللبيب: ٩٩ و١٠٠.

٣– إملاء ما منَّ به الرحمن ١٥٤.

٤– الجامع لأحكام القرآن ١٢: ١٨٢.

٣. الرفع على النعتيَّة لـ (شهداء) وجعل (إلاَّ) بمعنى (غير)، وهو رأي الزركشي[١]. والراجح -عندي- ما قاله الزمخشري؛ لأن ذلك ينأى بالتركيب عن وجود مخالفة بين المستثنى والمستثنى منه في الجنس، ولأن ((أنفسهم ليس شهوداً على الزنا، لأن الشهداء على الزنا يعتبر فيهم العدد، ولا يسقط الزنا المشهود به بيمين المشهود عليه))[٢].

وأما الآية الثالثة فقد اختُلف في إعراب (مَنْ) فيها؛ فقد أجاز العكبريّ فيها:

١- أن تكون بدلاً[٣].

٢- أن تنصب على الاستثناء المنقطع.

٣ – أن ترفع على الابتداء.

وأجاز أبو حيَّان أن تكون نعتاً على خلاف في ذلك[٤]، وهو الراجح لأنَّ التركيب موجب فلا يصحُّ تفريغه فلا يكون بدلاً[٥].

وأجاز الزمخشري[٦] في الآية الرابعة جعل المصدر المؤوَّل من (إلاَّ أن يقولوا: ربُّنا الله): بدلاً ومحلُّه الجرُّ من (حق)، وجعلَه العكبري[٧]منصوباً على الاستثناء المنقطع، وهو مما تجمع العرب على نصبه لأنه لا يمكن توجُّه العامل

١- البرهان في علوم القرآن ٤: ٢٣٩.

٢- السابق نفسه.

٣- إملاء ما منَّ به الرحمن ٢: ٧٣.

٤- البحر المحيط ٥: ٤٤٩و٤٥٠، والدر المصون ٧: ١٥٠و١٥١. وفي إعرابها وجهان آخران هما: النصب على الاستثناء المتصل، والرفع على الابتداء وخبره جملة (فأتبعه). الدر المصون ٧: ١٥١.

٥- البحر المحيط ٥: ٤٥٠.

٦- الكشاف ٣: ٣٤، وإملاء ما منَّ به الرحمن ٢: ١٤٥، وبهذا قال الفراء والزجاج من قبل. معاني القرآن ٢: ٢٢٧، ومعاني القرآن وإعرابه ٣: ٤٣٠.

٧- إملاء ما منَّ به الرحمن: ١٤٥، وهو قول الفراء في معانيه ٢: ٢٢٧.

إليه، ومثل ذلك قولهم: ما زاد إلاَّ ما نقصَ، وما نفع إلا ما ضرَّ، و((إنَّما كانت الآية الكريمة من الذي لا يتوجَّه إليه العامل؛ لأنك إذا قلت: الذين أُخرجوا من ديارهم إلاَّ أن يقولوا ربُّنا الله)) لم يصحَّ[1]. وأنكر أبو حيَّان قول الزجاج والزمخشري من بعده، ورجَّح القول بالنعتيَّة ((لأنَّ البدل لا يجوز إلا حيث سبقه نفي أو نهي أو استفهام في معنى النفي. وأمَّا إذا كان الكلامُ موجباً أو أمراً فلا يجوز البدل؛ لأنَّ البدل لا يكون إلاَّ حيث يكون العامل يتسلَّط عليه))[2].

وذهب الزمخشري[3] إلى أنَّ ﴿إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ من الآية الخامسة مصدر مؤول منصوب على الاستثناء المنقطع، والتقدير: لكن الذي فطرني فإنه سيهدين، وأجاز جرَّه على البدلية من الاسم المجرور بـ (من) والتقدير: إنَّني براء مما تعبدون إلاَّ الذي فطرني، وخرَّج جواز البدلية على وجهين: الأول: أنَّ ذات الله مخالفة لجميع الذوات فهي مخالفة لزوماً لذوات ما يعبدون. والثاني: أنَّ الله تعالى غير معبود بينهم والأوثان معبودة. وأجاز كذلك جعل (إلاَّ) وما بعدها نعتاً لما قبلها فتكون بمعنى (غير)، والتقدير: إنني براءٌ من آلهة تعبدونها غير الذي فطرني وبذلك تكون نظيرة الآية الأولى، و(ما) نكرة موصوفة[4]. ولا قول بالبدليَّة؛ لأن التركيب موجَبٌ فلا يمكن تسليط العامل عليه[5]. والصواب أن نظائر ذلك موجودة في القرآن، ومنها ﴿وَيَأْبَى اللهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ﴾ [التوبة: ٣٢]؛ لأنّ (يأبى) بمعنى (لا يفعل)، وهذا شبيه به[6]. وأما تقديره (ما) نكرة موصوفة لا اسماً موصولاً فمرتكز إلى أن (إلاَّ) لا تكون نعتيَّة إلاَّ إذا كان منعوتها نكرة، وهذه مسألة خلافية كما

١- الدر المصون ٨: ٢٨٢.

٢- البحر ٦: ٣٧٤، والدر المصون ٨: ٢٨٣.

٣- الكشاف ٣: ٤١٦.

٤- الكشاف ١: ٤١٦، والبحر المحيط ٨: ١٢.

٥- البحر المحيط ٨: ١٢، والدرّ المصون ٩: ٥٨٢.

٦- الدر المصون ٩: ٥٨٢.

سنرى –إن شاء الله– لذا يجوز جعلها موصولة فتكون (إلاَّ) نعتاً أخذاً بإجماع النحاة على أنها تكون صالحة لنعت النكرة والمعرفة في آن واحد معاً.

وأما الآية السادسة فقد رأى أبو عبيدة[١] والنَّحَّاس[٢] والزمخشري[٣] جواز جعل الاستثناء فيها منقطعاً، وهو الوجه المشهور فيها[٤]، أو أن تكون على الاستثناء المتصل[٥] –على خلاف في ذلك– وتكون نعتاً لـ (كبائر) فتكون الآية كالأولى[٦].

أما الشواهد الشعرية على وقوع (إلاَّ) موقع (غير)، فهي أقلُّ من الشواهد القرآنية، ومنها:

١– قول عمرو بن معد يكرب الزبيدي[٧]:

وكـــلُّ أخٍ مفارقُـــه أخـــوه لعَمْـــرُ أبيـــك إلاَّ الفرقـــدانِ

وقد تعدَّدت آراء النحاة وتقديراتهم فيه على النحو الآتي:

١– مجاز القرآن ٢: ٢٣٧.

٢– إعراب القرآن ٣: ٢٧١.

٣– الكشاف ٤: ٤١، والبحر المحيط ٨: ١٦٤، والدر المصون ١٠: ١٠٠.

٤– الدر المصون ١٠: ١٠٠.

٥– السابق نفسه.

٦– الكشاف ٤: ٤١، والبحر المحيط ٨: ١٦٤، الدر المصون ١٠: ١٠٠.

٧– البيت في ديوانه: ١٦٧، والكتاب ١: ٣٧١، والمقتضب ٤: ٤٠٩، وشرح اللمع: ٤٩٨، والإنصاف ٢٧١، ٢٧٢، والاستغناء: ٣٣٧، وشرح الكافية ١: ٢: ٧٨٤، والإيضاح في شرح المفصل ١: ٣٧١، وشرح المفصل ٢: ٨٩، والإقليد: ٥٨٤، ورصف المباني: ٩٢، ومغني اللبيب: ١٠١، وخزانة الأدب ٣: ٤٢١–٤٢٦، وجمهرة أشعار العرب: ١٤، ومجاز القرآن ١: ١٣١، والبيان والتبيين١: ٣٣.

١- جعل سيبويه[١] (إلا الفرقدان) في محل رفع صفة لقوله: ((وكلُّ أخٍ))، وتقديره وكلُّ أخٍ غير الفرقدين مفارقه أخوه، قال سيبويه: ((وكلُّ أخٍ غير الفرقدين مفارقهُ أخوه، إذا وصفت به كُلاً، كما في قول الشمَّاخ))[٢]:

وكلُّ خليلٍ غيرُ هاضم نفسه لوَصْلِ خليلٍ صارمٌ أو معازرُ[٣]

فالموصوف في البيتين هو المضاف (كل)[٤]، ورفض أن يكون التقدير: إلا أنْ يكون الفرقدان، ((لأنَّك لا تضمر الاسم الذي هذا من تمامه، لأنَّ (أنْ) يكون اسماً))[٥]، ومراده من ذلك أن (أنْ) وما بعدها تؤوَّل بمصدر.

٢- استدلَّ الباقولي برفع (الفرقدان) على أنَّ الشاعر جعل (إلاَّ) وما بعدها صفة بمعنى (غير)، ((ولولا هذا التقدير لكان ينبغي أن يقول: إلا الفرقدين لأنه استثناء من موجب))[٦].

٣- ذهب الفرَّاء[٧] والكسائي[٨] إلى أن (الفرقدان) مرفوع بـ (يكون) التامة التي بمعنى يوجد أو يحصل والتقدير: إلاَّ أن يكون الفرقدان، وإليه ذهب ابن خروف في شرح الكتاب[٩].

١- الكتاب ٢: ٣٣٤.

٢- البيت في ديوان الشمَّاخ: ق٨، ب٢، ص١٧٣، والكتاب ٢: ١١١، و٣٣٥، واللسان (عزر).

٣- الكتاب ٢: ٣٣٤.

٤- السابق نفسه ٢: ١١١.

٥- الكتاب ٢: ٣٣٥. ومراده بذلك تأول (أنّ وما بعدها بمصدر).

٦- شرح اللمع: ٤٨٩.

٧- شرح الرماني: ٤٠٩، وشرح اللمع: ٤٩٨، والاستغناء ١: ٢: ٧٨٤، والإيضاح في شرح المفصل ١: ٣٧١.

٨- ذكر الرضي أن هذا الرأي للكسائي لا للفراء. شرح الكافية ١: ٢: ٧٨٤.

٩- الاستغناء: ٣٣٧.

٤- ردَّ الرمَّانيُّ وغيره الرأي الأخير اعتماداً على أصول الصناعة النحوية؛ ذلك أنَّ (أنْ) في البيت من حروف الصلة، وصلته على هذا التقدير (يكون) المحذوف، ففي تقدير هذا البيت على هذا النحو حذف للموصول، وهو ممتنع؛ لأنه ((معتَمَدُ البيان تتمِّمه الصلة فلا بد من ذكره إذا كان المعنى عليه))[١] ثمَّ إنَّ حرف الموصول لا يحذف إلا في مواضع معيَّنة محفوظة، وليس منها هذا الموضع.

٥- جعل ابن الحاجب[٢] في البيت شذوذين، أولهما: وصف المضاف (كلّ) دون المضاف إليه، والقياس وصف الأخير لأنه بؤرة القصد، و(كلٌّ) تفيد الشمول والعموم، فهذا الوصف من باب الاضطرار فلو((جاز له وصف المضاف إليه، وهو أن يقول: إلا الفرقدين، لم يجعل (إلاَّ) صفة، بل كان يجعله استثناء))[٣] ومراد ابن الحاجب من كون وصف المضاف إليه هو القياس أنَّ الصفة كالتعريف والتخصيص، فالمضاف إليه بها أولى؛ لأنَّ المضاف يكتسب تعريفه من المضاف إليه؛ لذا لزم أن يجعل التعريف في المضاف إليه أصلاً وتعريف المضاف فرع عليه[٤]، وثاني الشذوذين: الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر، وهو قليل.

ورأيا ابن الحاجب السابقان مردودان؛ أما الأول[٥] فلأن الصفة أمرٌ لا يخصُّ المضاف دون المضاف إليه، ولأن وصف أحدهما خاضع لإرادة المتكلم وقصده، وأما الثاني[٦] فلأن الفصل بالخبر بين الصفة والموصوف ليس كما ادّعاه ابن الحاجب بدليل أنَّهم لم يمنعوا وصف اسم (إنَّ) بعد مجيء الخبر

١- شرح الرماني: ٤٠٩، وشرح اللمع: ٤٩٨ والاستغناء: ٣٣٧، وشرح الكافية ١: ٢: ٧٩٤.

٢- شرح الكافية ١: ٢: ٧٨٤، والإيضاح في شرح المفصل ١: ٣٧١.

٣- شرح الكافية ١: ٢: ٧٨٤.

٤- الاستغناء: ٣٤٥.

٥- السابق نفسه.

٦- السابق نفسه.

على اللفظ، فلو كان شذوذاً لما فرّع عليه؛ لأنَّ الشاذّ لا يفرَّع عليه. ثم إنَّه لم يقل بشذوذه أحد بدءاً من سيبويه.

وربما اعتقد مال بعضهم إلى تخريج قول الشاعر (الفرقدان) بالرفع على الاضطرار اعتماداً على أن قوافي القصيدة كلّها مرفوعة، وليس ثمَّة مانع صناعي أو دلالي يحول دون إرادة معنى الاستثناء وأسلوبه لولا هذا الاضطرار. أو أن يُعدَّ (الفرقدان) منصوباً بفتحة مقدَّرة، وهي لغة معروفة جاءت عليها شواهد عدة، وإن كانت غير لهجة الشاعر، فصاحب لغة ما قد يراعي لغة غيره[1]..... والعرب كالجماعة في دار واحدة. ونقول في إبطال الرأيين: إنّ رفع ما بعد إلاَّ على البدلية لغة معروفة، وهي واردة في آيات قرآنية، نحو قوله تعالى: (فشربوا منه إلا قليلٌ) وواردة في الشعر أيضاً، فليس ثمة اضطرار..ثُمّ إنه ليس ثمة ما يدعو الشاعر إلى اللجوء إلى لغة غيره، ولديه لغة معروفة.

٢- قول ذي الرمة:[2]

أُنيخت فألقتْ بلدة فوق بلدةٍ قليلٌ بها الأصواتُ إلا بغامُها

والتقدير: قليل بها الأصواتُ غيرُ بغامها، فالأصوات جمع لأنه شبه منكّر معرَّف تعريف الجنس[3] لذا جاز وصفها بـ (إلاَّ) وما بعدها. ولا يمنع مانع من جعل (إلاَّ) في البيت استثناء، وما بعدها بدل من الأصوات لأن (قليلاً) بمعنى النفي[4]. ومن

١- الخصائص ٢: ١٥، ١٦.

٢- ديوانه ٢: ١٠٠٤، الكتاب ٢: ٣٣٢، والمقتضب ٤: ٤٠٩، وشرح الكافية ١: ٢: ٧٣٨، ٢٥٢، ٧٨٣، ومغني اللبيب: ١٠٠، همع الهوامع ١: ٢٢٩، شرح شواهد مغني اللبيب: ٧٨، ٢٤٨، الأشموني: ١٥٦، اللسان (نعم)، والخزانة ٣: ٤١٨.

٣- شرح الكافية ١: ٢: ٧٨٣.

٤- السابق نفسه.

أصولهم في ذلك أن يصحَّ الاستثناء بها حيث يصحّ الوصف بها، ومنع الوصف إذا صح الاستثناء بها. وقد سبق لنا أن وقفنا على اختلاف النحاة في ذلك.

٣- قول لبيد:[١]

لو كانَ غيري سُلَيْمى الدهرَ غيّره وقع الحوادث إلاَّ الصارم الذكر

والتقدير: لو كان غيري غيرُ الصارم الذكر لغيّره وقع الحوادث و(غيري) نكرة شبه جمع، لأن (غيره) هو كل مَنْ عداه.

وأما شواهد النحاة من الحديث فقد تمسك أكثر المتأخرين بحديث تداولوه، وهو: ((الناس كلُّهم هالكون إلا العالمون، والعالمون كلُّهم هالكون إلاَّ العاملون، والعاملون كلهم هالكون إلاَّ المخلصون، والمخلصون على خطر عظيم)). وقد نقل البغدادي عن الصاغاني أنّ هذا الحديث ((مفترى ملحون، والصواب في الإعراب: إلاَّ العالمين، والعاملين، والمخلصين))[٢].

و للوصف بـ(إلاَّ) شروط كثيرة، منها:

١- أن يكون موصوفها جمعاً منكَّراً[٣]، وهذا شرط لم يقل به سيبويه[٤]، ففي قوله تعالى: ﴿لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢١] جاءت (إلاَّ) وما بعدها

١- ديوان لبيد: ق ٩، ب ١٢، ص ٦٢، والكتاب ٢: ٣٣٣، والمقتضب ٤: ٤٠٨، ٤١١، والكتاب ١: ٣٧٠، وشرح شواهد مغني اللبيب: ٧٨. والصارم القاطع الحادّ.

٢- ويُروى (موتى) و(غَرْقى) بدلاً من (هَلْكى). وقد وافق العَجلوني في كتابه (كشف الخفاء ومزيل الإلباس) الصاغانيّ في القول بوضع الحديث، وحكي عن السيوطي أنه نقل عن أبي حيان الأندلسي أن هذا النوع من الإبدال، وهو الإبدال من الموجب، هو لغة بعض العرب، وعليه خُرِّجت الآية: (فَشربوا منه إلاّ قليل منهم)، وبذلك يكون (العالمون وما أشبهه في الحديث بدلاً. انظر: كشف الخفاء ٢:٣١٢، وتخريج أحاديث الرضي:١٢٨و١٢٩.

٣- مغني اللبيب: ٩٩ – شرح الكافية ١: ٢: ٧٨٢. والمباحث الكاملية ٣: ٢٦٩، ٢٧٠، والتسهيل: ١٠٤، والأصول ١: ٣٤٨، والاستغناء: ٣٣٧ و٣٣٨، والارتشاف ٦: ١٥٢.

٤- مغني اللبيب: ١٠٠.

وصفاً بمعنى (غير) وموصوفها جمع نكرة، وهو (آلهة)، ولا يصحُّ جعلها استثناء لأن دلالة الآية تتغير على نحو ما عرفنا عند مناقشتنا الآية المذكورة وعرضنا مختلف توجيهات النحاة وآرائهم فيها.

٢- أن يكون موصوفها واحداً في معنى الجماعة[١].

٣- أن يكون موصوفها جمعاً شبه منكَّر، أي أن يكون معرفاً بـ(أل) الجنسية غير العهدية[٢] نحو قولنا: جاء القومُ إلا زيدٌ، والتقدير: جاء القومُ غيرُ زيد. ومنه قول الشاعر:

لو كان غيري سُلَيْمى الدهرَ غيَّره وقعُ الحوادث إلاَّ الصارمُ الذكرُ[٣]

فـ (غيري) شبه جمع ومنكَّر أيضاً؛ لأنَّ (غيراً) -على ما سنرى- مغرقة في الإبهام والتنكير ووصفت بـ (إلا الصارم).

٤- أن يكون موصوفها مذكوراً غير جائز الحذف[٤] بغية الدلالة على أنَّ الوصف بها فَرع لا أصل، ففي ذكر موصوفها وعدم قيامها مقامه حطٌّ لدرجتها[٥]؛ لأن الأصل فيها الاستثناء، وللإشارة إلى انحطاط رتبتها عن (غير)، وعدم تمكّنها في الصفة، وضعفها فيها[٦]، وعجز (إلاَّ) عن الحلول محلَّ الموصوف.

٥- أن يكون المستثنى منه نكرة، نحو: قام كلُّ أحدٍ إلا زيدٌ؛ فإذا كان ما قبلها معرفة وجب النصب، نحو: قام إخوتُك إلا زيداً، فالوصف ممتنع[٧].

١- الأصول: ٣٤٨، والاستغناء: ٣٣٧ و٣٣٨.

٢- المقتضب ٤: ٤٠٨، الأصول ١: ٣٤٨، وشرح اللمع للثمانيني ١: ١٢٠: ظ، والفوائد والقواعد: ٣٢١، والاستغناء: ٣٣٧ و٣٣٨، والتسهيل: ١٠٤ و١٠٥.

٣ - سبق تخريجه.

٤- ارتشاف الضرب: ١٥٢٧، والمساعد ١: ٥٠٨، والتصريح ١: ٣٦٢، والكتاب ٢: ٣٤٣ و٣٤٤.

٥- اللبيب: ٧٨: الصارم: القامع الحادّ.

٦- مفتاح العلوم.

٧- الفوائد والقواعد: ٣٢٢.

٦- أن يكون ما بعدها مفرداً لا جملة، ففي نحو: ما قدمَ علينا أحدٌ إلا زيدٌ خير منه، لا يصحّ جعل (إلاَّ) -ههنا- صفة، لأمرين: الأول امتناع حلول (غير) محلّها؛ لأن (غير) لا تضاف إلى الجملة، والثاني فساد المعنى بدخول (غير)؛ لأن ذلك يخرج المبتدأ من أن يكون مخبراً عنه[١]. وقد ذهب الزمخشري إلى أنّ ما بعد (إلاَّ) في مثل العبارة السابقة صفة لما قبلها، و(إلاَّ) زائدة؛ ولذا أجاز أن تدخل على الصفة المفردة نحو قولنا: ما مررت برجل إلا صالحٍ[٢]. ولم أقف على من قال بزيادة (إلاَّ) غير الزمخشري.

٧- ألا يكون الاستثناء مفرَّغاً، نحو: ما جاءني إلا زيدٌ، لخلو التركيب من موصوف تكون (إلاَّ) وما بعدها صفة له[٣].

٨- أن يكون الاستثناء بها ممتنعاً[٤] وهو قول ابن الحاجب، ومن هنا جعل قول عمرو بن معد يكرب:

وكل أخٍ مفارقُه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان[٥]

شاذاً، لصحّة الاستثناء بها. وهذا مردود بأن الوصف - ههنا - مخصِّص لا مؤكد[٦].

٩- ألا يكون موصوفها اسماً مشتقّاً، ليكون ذلك أظهر في كونها صفة.

١- الاستغناء: ٣٣٨.

٢- المفصل: ٧٢، وارتشاف الضرب: ١٥٢٩، وشفاء العليل ١: ٥٠٨، وشرح التسهيل ٢: ٣٠٢، والمساعد ١: ٥٨١.

٣- الاستغناء: ٣٣٢.

٤- مغني اللبيب: ١٠١.

٥ - سبق تخريجه.

٦- شرح الكافية ١: ٢: ٧٨٢.

١٠- ألاَّ يليها نعتُ ما قبلها[١]، فقد أجاز أبو الحسن الأخفش أن يقال: ما جاءني رجلٌ إلاَّ راكبٌ، جاعلاً التقدير: جاءني رجلٌ راكبٌ للعلتين الآتيتين:

أ- أن (إلاَّ) لا تعترض بين الصفة والموصوف من جهة؛ لأنَّ الصفة والموصوف كالشيء الواحد، والصفة توضح موصوفها كما توضح الصلة موصولها، و(إلاَّ) لا تعترض بين الصلة والموصول، فكذلك لا تعترض بين الصفة والموصوف.

ب-أن (إلاَّ) وما بعدها في حكم جملة مستأنفة والصفة لا تستأنف، فلا تكون في حكم ما يستأنف[٢].

١١- أن يصحَّ الاستثناء بها، فلا يصحُّ أن يجعل (إلاَّ زيداً) في قولنا: قام عمرو إلا زيداً صفة؛ لامتناع الاستثناء[٣]. والنحاة متفقون على أن (إلاَّ) في قولنا: لا إله إلا الله هي بمعنى (غير)، والتقدير لا إله غيرُ الله، ولا يصحُّ الاستثناء هنا، لأمرين:

أ- أن حمل (إلاَّ) على معنى الاستثناء ينأى بالكلمة عن التوحيد الخالص، لأنه المعنى يصبح عند ذلك: لا إله يستثنى منهم الله، والذين يقولون بدليل الخطاب يكون المعنى عندهم على الإثبات وهذا كفر.

ب- أن الكلمة تؤدي معنى التوحيد الخالص؛ لذا وجب حمل (إلاَّ) على معنى (غير) حتى يكون المعنى لا إله غير الله.

١- التسهيل: ١٠٤ و١٠٥، وشرحه ٢: ٣٠١.

٢- شرح التسهيل ٢: ٣٠٢.

٣- شرح الجمل لابن عصفور ٢: ٢٥٤ وهذا محل إجماع بين النحاة. وخالفهم ابن الحاجب فجعل من شروط الوصف بـ (إلاَّ) امتناع الاستثناء.

١٢- ألا يكون موصوفها ضميراً[١]؛ ذلك أن ما يفرّق بين الوصف بـ (إلا) وما بعدها عن الوصف بالصفات الأخر، أن الأخيرة يجوز وصف الظاهر والمضمر والمعرفة والنكرة بها، في حين أن (إلا) وما بعدها لا يجوز فيها هذا الشمول. ولم يجز وصف الضمير بها إلا الأخفش[٢]، وكان دليله القراءة الشاذة في قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [البقرة ٢: ٢٤٩]، فقراءة الرفع[٣] في (قليل) على أنه صفة[٤] لضمير الجماعة في (شربوا)، وهو رأي حكاه ابن عَمرون عن الفارسي. وهذا الرأي مشكل من جهتين، الأولى: أن عدم وصف الضمير أصل من أصولهم. والثانية: أن (إلا قليل) في حكم النكرة؛ لأنها حرف ورد مع نكرة والأصل في الحروف والجمل التنكير، بدليل وصف النكرات بالجمل والمجرورات من جهة، وبأنَّ (إلاَّ) وما بعدها محمولان على (غير) في النعتية وهذه الأخيرة مبهمة مغرقة في الإبهام، فهي أصل بالنسبة إلى (إلاَّ) من جهة النعتية، و(إلاَّ) فرع، ولا يكون الفرع أقوى من الأصل[٥]. وقد نقل السيوطي عن بعض المغاربة إجازتهم وصف الظاهر والمضمر والنكرة والمعرفة[٦]. والذي أراه أنه لا يصحُّ لما سبق أن عرضناه من علل.

١- الاستغناء: ٣٤٣، شرح اللمع للثمانيني ١: ١٢٠: ظ.

٢- الفوائد والقواعد: ٣٢١، والاستغناء ٣٤٣ [عن شرح اللمع للثمانيني ١: ١٢٠: ظ].

٣- قراءة الرفع هي: قراءة عبدالله، وأُبَي، والأعمش. وقراءة الجمهور بالنصب، البحر المحيط ٢: ٢٦٦.

٤- الاستغناء: ٣٤٣، وهو رأي نقله ابن الدهان في شرح الإيضاح.

٥- الاستغناء: ٣٤٤.

٦- همع الهوامع ١: ٢٢٩.

١٣- ألاّ يكون الاسم النكرة الذي قبلها محصوراً[١]؛ لأن الحصر يوجب دخول ما بعد (إلاَّ) فيما قبلها فلا يمتنع الاستثناء، كقولنا: كلّ رجل إلاَّ زيداً جاءني، أو قولنا: له عليَّ عشرة إلاَّ درهماً. ولكن قد تأتي النكرة قبل (إلاَّ) محصورة[٢] وتجوز الصفة في (إلاَّ) لأن ما بعدها ليس داخلاً قطعاً فيما قبلها، كما في قولنا: عندي عشرةُ رجالٍ إلاَّ زيدٌ، فلا يجوز في (إلاَّ) وما بعدها -ههنا- إلا الوصفيَّة، ومن ذلك مثلاً قولنا: ما جاءني رجلان إلاَّ زيدٌ، أو ما جاءني رجالٌ إلا عمروٌ، فالمعنى: ما جاءني رجلان، أي ما جاءني اثنان من هذا الجنس، و(زيد) ليس داخلاً فيما قبل (إلاَّ)، ولذا جاز الوصف بـ (إلاَّ) وما بعدها. ومثل ذلك قولنا: ما جاءني رجالٌ إلا خالدٌ، فالتقدير: ما جاءني جماعة من هذا الجنس، و(خالد) ليس جماعة، ولذا لا يدخل فيها؛ ولذا جاز في (إلاَّ) وما بعدها الوصفية، أو الاستثناء المنقطع. كل هذا بالاعتماد على مذهب الجمهور الذي يوجب دخول المستثنى في المستثنى منه. والعلة في هذا الشرط ألا يتحقق دخول ما بعد (إلاَّ) فيما قبلها مما يجعل السامع يحمل (إلاَّ) على الاستثناء؛ لأنه الأصل فيها.

١٤- أن تكون تابعة لما يدلُّ على جمع أو ما فيه معنى الجمع، كاسم الجمع، نحو: قوم، ورهط،.... حتى يكون في التركيب توافق بين حالتيها في الوصفية والاستثناء؛ ذلك أن الاستثناء لا بدَّ أن يكون ممَّا فيه معنى الجماعة لفظاً أو تقديراً[٣].

١- يقصد بالمحصور أمران: الجنس المستغرق، كقولنا: ما جاءني إلا رجلٌ أو رجالٌ -بعض الجنس المعلوم من العدد-، نحو: له عليّ عشرة دراهم أو عشرون. شرح الكافية ١: ٢: ٧٨٢.

٢- شرح الكافية ١: ٢: ٧٨٢ و٧٨٣، ٩٠٩.

٣- السابق نفسه ١: ٢: ٧٨٢.

١٥- أن تكون تابعة[١] لما قبلها؛ ذلك أنَّها في الوصفية محمولة على (غير) وهذه لا تكون صفة إلا إذا كانت تابعة؛ ذلك أنه لا يقال: قامَ إلاَّ زيدٌ، والمراد: قام غير زيد، لأنه ليس ثمة اسم قبلها تحمل عليه. فهي من هذه الجهة نظيرة (أجمعون) التي للتوكيد، ولا بد في التوكيد من أن يُسبق بالمؤكَّد، فهي محمولة عليها[٢] في ذلك. قال سيبويه: ((ونظير ذلك من كلام العرب (أجمعون) لا يجري في الكلام إلا على اسم، ولا يعمل فيه ناصب، ولا رافع، ولا جارٌّ))[٣]. فـ (إلاَّ) ليس لها أصل في النعتية، والنعتية دخيلة عليها؛ ولذلك جعل من شروط النعت بها أن تكون تابعة لفظاً لشيء سابق لها، وفي ذلك تأكيد على انحطاط الدخيل عن رتبه الأصيل، ولذا امتنع في (لو كان فيهما آلهة إلا الله) حذف الموصوف وإقامة (إلا) مقامه؛ لأن (إلا) لما كانت محمولة على (غير) في الوصفية لم تتمكن وحدها من الدلالة على الموصوف المحذوف، بعكس (غير) التي هي الأصل في النعتية[٤].

١٦- أن يكون ما بعد (إلاَّ) مفرداً لا جملةً؛ لأن (إلاَّ) لما كانت محمولة على (غير)، فهي فرعٌ عليها، والفرع لا يعلو على الأصل، و(غير) تمتنع فيها الإضافة إلى جملة، فكذلك ما حمِلَ عليها، فلا يجوز أن يقال: ما جاءني أحدٌ إلا زيدٌ خيرٌ منه، على أن تكون جملة (زيد خيرٌ منه) صفة لـ (أحد)[٥].

١- الإقليد ٢: ٥٨٤ و٥٨٥، والملخَّص في ضبط قوانين العربية: ٤٠٢.

٢- الإقليد ٢: ٥٨٤ و٥٨٥.

٣- الكتاب ٢: ٣٣٤.

٤- الإقليد: ٥٨٤.

٥- الاستغناء: ٣٣٣.

١٧- ألاّ يكون الاستثناء موجباً[١]، فلا يجوز أن يقال في: (قامَ القومُ إلا زيدٌ): قام إلا زيد، في حين أنه يجوز في (غير) قام القومُ غيرَ زيد أن يقال: قام غيرُ زيد، فإذا كان الكلام موجباً لفظاً ومعنى لم يجز غير النصب على الاستثناء، فلا يصحّ في الجملة الأولى إلاَّ: قام القومُ إلاَّ زيداً. وقد سبق لنا أن وقفنا على رأي المبرد في منع[٢] الوصف بها إلا في الموضع الذي يصحُّ فيه الإبدال، ويعني بذلك أن يكون الاستثناء تاماً منفياً، وأجاز أبو حيان[٣] الوصف بها مع جواز الإبدال أو عدمه.

وقد اضطربت آراء النحاة في مقصودهم من النعت بـ (إلاَّ)، فالمتأخرون يرون أنَّ المراد به الوصف الصناعيُّ، فهي محمولة في المعنى والتقدير على (غير) ونقيضها (مثل) وليس الوصف بها أصلاً. ونقل أبو حيان أن مراد بعض النحاة بالوصف إنما هو عطف البيان، بدليل مجيئها بعد المضمر والمضمر لا يوصف، وعليه قول الأخطل:

وفي الصَّريمة منها منزلٌ خَلَقٌ عافٍ تغيَّر إلاَّ النُّؤْي والوتد[٤]

فـ (إلاَّ النؤي) عطف بيان على الضمير المستكن في (تغيَّر)[٥] مع أنَّ التغيُّر موجب فلا يجوز الإبدال في الموجب فلا يقال: قام القومُ إلا زيد[٦].

١- شرح الجمل لابن عصفور ٢: ٢٥٤، وارتشاف الضرب: ١٥٢٧ و١٥٢٨.

٢- ارتشاف الضرب: ١٥٢٧ و١٥٢٨.

٣- المقتضب ٤: ٤١١، وارتشاف الضرب: ١٥٢٧.

٤- ديوان الأخطل: ٤٨٤، وشرح التصريح: ٢٧٥، وشرح التسهيل ٢: ٢٨١، والبحر المحيط ١: ٢٨٨.

٥- ارتشاف الضرب: ١٥٢٧.

٦- العيني على الأشموني ٢: ١٥٤.

ولكن، ما الذي يوصف به؟ هل هو (إلاَّ) وحدها أم هي وما بعدها؟

يجمع النحاة على أن النعتية مركَّبة من (إلاَّ) وما بعدها، فقال سيبويه: ((هذا باب ما تكون فيه (إلاَّ) وما بعدها وَصفاً))[١]. وقال المبرِّد: ((باب ما تقع فيه (إلاَّ) وما بعدها نعتاً))[٢] إلا أنه قال في موضع آخر: ((....يجوز في (إلاَّ) أن تكون نعتاً))[٣]، فإما أن يحمل قوله هذا على أنه رأي ثانٍ له، أو على أنه ذكر (إلاَّ) وحدها –ههنا– من قبيل الاختصار لتقدّم ما يفهم منه رأيه الأول. ورجَّح ابن هشام قول سيبويه فقال: ((دلَّ على أنَّ الصواب قول سيبويه: إنَّ (إلاَّ) وما بعدها صفة))[٤]. ونقل عن الأخفش[٥] جعله ما بعد (إلاَّ) هو الوصف، فذهب إلى أن قولنا: ما جاءني رجلٌ إلاَّ راكبٌ تقديره: ما جاءني إلاَّ رجلٌ راكب، فإذا جاء ما هو مُوهمٌ أنه ليس صفة لما قبل (إلاَّ)، نحو: ما مررت بأحدٍ إلا قائماً، فلا يخلو من أن يكون حالاً أو صفة بدل محذوف[٦]. وتابع الزمخشريُّ الأخفش في جعله تالي (إلاَّ) هو الصفة، وجعله (إلاَّ) زائدة في الكلام، ففي نحو: ما ضربت أحداً إلاَّ عمرو خيرٌ منه، تكون جملة (عمرو خيرٌ منه) في محل نصب صفة لـ (أحد)، كما أن (معلوم) في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر١٥: ٤] في محل جر صفة لـ (قرية)، وجاءت الواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف[٧]. وهذا قول مردود لأسباب هي[٨]:

١– الكتاب ١: ٣٧٠.

٢– المقتضب ٤: ٤٠٨.

٣– السابق نفسه ٤: ٤١١.

٤– مغني اللبيب: ٩٩.

٥– شرح التسهيل ٢: ٣٠١، والمساعد ١: ٥٨١، وارتشاف الضرب: ١٥٢٩.

٦– ارتشاف الضرب: ١٥٢٩.

٧– الكشاف ٢: ٣٨٧، وشرح التسهيل ٢: ٣٠٢.

٨– شرح التسهيل: ٣٠١ و٣٠٢.

١- أن الزمخشري قاس الصفة على الحال مع أن بينهما ما لا يخفى من الفروق.

٢- أنَّ ما قاله لم يعرفه أحدٌ من نحاة البصرة أو الكوفة؛ لذا لا يُلتفت إليه.

٣- أن الأصل في الواو أن تدلّ على الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا يوجب أن يكونا مختلفين، وهذا مناقض لإرادة التوكيد، فلا يجوز في الواو أن تكون عاطفة مؤكدة.

٤- امتناع الفصل بين الصفة والموصوف لشدَّة ارتباط الصفة بالموصوف حتى جعلا كالشيء الواحد؛ ذلك أن الصفة موضحة للموصوف كما توضح الصلة الموصول أو كما يوضح المضاف إليه المضاف.

٥- أنَّ (إلاَّ) وما بعدها، في حكم جملة مستأنفة، والصفة لا تكون استئنافاً، ولا تكون في حكمه.

وقد تعددت الآراء في إعراب (إلاَّ) إذا كانت نعتاً على النحو الآتي[١]:

١- إذا اعتمد الرأي الذي يجعلها وحدها نعتاً مباشراً كانت وحدها النعت المباشر فالحركات مقدَّرة على آخرها، وهي مضافة إلى ما بعدها.

٢- إذا عُدَّت وحدها النعت، فالحركات لا تقدَّر عليها لكنها تنتقل إلى ما بعدها مباشرة، فيكون ما بعدها مضافاً إليه مجروراً بكسرة مقدرة منع من ظهورها الحركة المنقولة إليه من (إلاَّ)؛ لأنَّها حرف لا تتحمَّل الإعراب؛ ولذا يجب مراعاة هذا الأصل عند الوصف بها، فتجعل حركة الإعراب الذي كانت تستحقه لولا المانع المذكور على ما بعدها من باب الاستعارة[٢]. وقد رأى عباس حسن أن نأخذ بالرأي الأول مع أنه يرى أن الرأيين معيبان معترَضٌ عليهما؛ ولذا رأى أن الخير في عدم اللجوء إلى استعمال (إلاَّ) الاسميّة ما وسعنا ذلك.

١- النحو الوافي ٢: ٢٤٩، والمحيط ٣: ١٠٠.

٢- شرح الكافية ١: ٢: ٧٧٩.

٣- إذا عدَّت هي وما بعدها بمنزلة كلمة واحدة مركَّبة تركيباً مزجياً، عُدَّت (إلاَّ) بمنزلة لاصقة شبيهة بـ (لا) في قولنا: لا علمي، ولا أخلاقي، وبذلك يكون الوصف بهما معاً؛ ذلك أن (لا) في (لا سلكي) لاصقة تؤدي معنى النفي، وهي نظيرة اللاصقتين (in), (im) في الإنجليزية، نحو نَفي (capable مؤهَّل)، فيقال: incapable (غير مؤهَّل). فإذا أريد إعراب (اللاأخلاقيُّ) في قولنا: جاء الرجلُ اللاأخلاقي، تكون (اللاأخلاقي) كلمة واحدة نعت بها (الرجل)[١]. ولدى التدقيق في الرأي الأول نجد أنَّ جعل (إلاَّ) اسماً قدّرت عليه الحركات تقديراً يعترضه وجود حركة إعراب تابعة للاسم الذي قبل (إلاَّ)، وليس في الكلمة ما يوجب تقدير الحركات فيها. والأمر نفسه يقال بالنسبة إلى الرأي الثاني؛ ولذا أرى من الأنسب اعتبارها كلمة واحدة مركبة من جزأين، والتركيب شائع موجود، ويخلِّصنا ذلك من تعقيدات القول بانتقال ما تستحقه (إلاَّ) من الإعراب إلى ما بعدها.

ويمكن تفسير هذا التقارض بين (إلاَّ) و(غير) بواحد مما يأتي:

١- الاشتراك اللفظي.

٢- العرف اللغوي.

٣- الاتساع الأسلوبي.

أما الاشتراك اللغوي فيعود إلى الاختلاف الدلالي بينهما من جهة، وهو اشتراك محصور في التركيب لا الإفراد[٢]. فهما معاً تؤديان معنى مخالفة ما بعدهما لما قبلهما من جهة ثانية؛ لأن ماهية المستثنى هي التي غايرت ما قبل أداة

١- المحيط ٢: ٣٣٠.

٢- الاستغناء: ٣٦٩.

الاستثناء نفياً أو إثباتاً[١]، وتشتركان في الدلالة على إخراج ما بعدهما من الحكم الذي دخل فيه ما قبلهما في الإيجاب[٢] من جهة ثانية، وإدخال ما بعدهما في الحكم الذي خرج منه ما قبلهما في حالة النفي[٣] من جهة ثالثة، فحمل إحداهما على الأخرى أساسه الدلالة على المخالفة بين ما قبل (إلاَّ) وما بعدها ذاتاً أو صفة من دون النظر إلى المغايرة نفياً أو إثباتاً، في حين أن الاعتبار في حمل (غير) على (إلاَّ) أنه معتبر فيه النظر إلى مغايرة ما بعدها ما قبلها نفياً أو إثباتاً من دون النظر إلى المغايرة في الذات أو الصفة كما كان الأصل فيها[٤].

أما العرف اللغوي فقد يَستدعي تحقيق مقاصد المتكلم نقل إحدى الكلمات عن أصلها واستعمالها في الدلالة على معنى آخر غير المعنى الذي وضعت له أصلاً، فقد اقتضى نقل (إلاَّ) عن أداء معنى الاستثناء إلى معنى الوصفية في باب الأيْمان؛ لأنَّ في ذلك تحقيقاً لمقاصد المتكلم؛ فإذا قال المتكلم مقسماً: والله لا لبست ثوباً إلا الكتَّان، فإن المعنى: لا لبستُ غير الكتان أو سواه؛ لأنَّ المقسم عليه هو الثوب المخالف للكتان، أما الكتَّان فقد أخرج باعتبار النعتيَّة في (إلاَّ) من دائرة الممنوع ارتداؤه فلم يدخل في المقسم عليه لا نفياً ولا إثباتاً، مما يخلِّص المقسم من الحنث بيمينه فيما لو قعد عارياً[٥]. فـ (إلاَّ) ذات استعمالين، أولهما: حقيقي، والثاني مجازي، فهي موضوعة في الأصل لتستعمل في باب الاستثناء، وهذا ما يسمَّى بالحقيقة اللغوية التي يراد بها: ((اللفظ المستعمل فيما وضِعَ له في

١- الفوائد والقواعد: ٣٢١، و٣٢٣.

٢- شرح الكافية ١: ٢: ٧٧٨، والإقليد ٢: ٥٨٢.

٣- شرح الكافية ١: ٢: ٧٧٨.

٤- السابق نفسه ١: ٢: ٧٧٩.

٥- الاستغناء: ٣٦٨ و٣٦٩.

وضع التخاطب))[1]. ولكنها قد تخرج عن الأصل الذي وضعت له، فتدخل في ذلك تحت باب المجاز ويراد به ((الذي لم يستعمل فيما وضع له فيما وضع به التخاطب ولا في غيره))[2]، وإذا كثر الاستعمال المجازي أصبح حقيقة عرفية يُنسى بها الأصل، فكلمة الندى موضوعة في الأصل للدلالة على العشب؛ إلا أن كثر استعمالها حتى صار العشب ندى، وهكذا الأمر بالنسبة إلى (إلاَّ) و(غير) فكل منهما موضوع في الأصل لأداء وظيفة تختلف عن وظيفة الأخرى، إلا أنهما تقارضتا الأحكام حتَّى غدا استعمال كل منهما في غير ما وضع له بمثابة حقيقة عرفية.

ويتجلَّى الفرق بين (إلاَّ) الاستثنائية و(إلاَّ) النعتية في مسألة أخرى من مسائل الفقه، وأعني بها مسألة الإقرار بالدَّين، فإذا قال القائل: له عندي عشرةٌ إلا درهماً بالنصب على الاستثناء، فقد أقرَّ بتسعة دراهم. وإذا قال: له عندي عشرةٌ إلا درهمٌ على النعتية حصل منه الإقرار بعشرة كاملة، لأن ثمَّة فرقاً بين مدلولي العبارتين؛ فمؤدَّى العبارة الأولى: له عندي عشرة مستثنى منها واحد، في حين أن مؤدَّى العبارة الثانية: له عندي عشرة موصوفة بأنها غيرُ درهم، أي مغايرة له، وكل عشرة موصوفة بذلك فالصفة ههنا مؤكدة صالحة للإسقاط، مثلها في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَة﴾ [الحاقة٦٩: ١٣].

وذهب القرافي من الأصوليين إلى أنَّ (إلاَّ) في أصل وضعها اللغوي تصلح أن تؤدي وظيفتين، هما: الإخراج، والمغايرة، وبذلك يكون قصر استعمال (إلاَّ) على المعنى الثاني دون الأول ليس إلا من باب قصر اللفظ على بعض ما يصلح

١- كشاف اصطلاحات الفنون: ٦٩٠.

٢- السابق نفسه: ٦٩١.

لـه في أصل الوضع اللغوي. ومثل ذلك قصرهم لفظ (الدابة) على بعض الدواب دون غيرها، فالعراقيون يريدون به الفَرسَ، والمصريون يقصدون به الحمار، فهذا النقل لم يقع في أصل إطلاق (إلاَّ) بمعنى (غير)، فإن ذلك في أصل اللغة[١]، والقرافي ينطلق في ذلك من أن استعمال (إلاَّ) بمعنى غير إنما هو لغة للعرب[٢]، ولم يكن نقلاً لها من باب إلى باب آخر.

والحقيقة أن في قول القرافي غيرَ ما قليل من المبالغة وتوسيع دائرة الاستعمال في (غير) ومخالفة للنصوص الواردة؛ ذلك أنه لم يحدد أيَّ القبائل التي درجت على استعمال (إلاَّ) صفة، اللهم إلا إذا كان يريد بقوله: ((لغة)) وجهاً استعملت فيه (إلاَّ) صفة لا لغة لقبيلة ما. ثم إن النصوص الواردة من قرآن، وحديث، وشعر، ليست هي بالكثرة التي تفضي بنا إلى إطلاق القول بمجيء (إلاَّ) صفة. ويضاف إلى ذلك أنَّ حروف المعاني لها استعمال في الأصل، ثمَّ استعملت في معانٍ غير ما وضعت له أصلاً، ولم يقل أحد قبل القرافي: إنّ استعمال (إلاَّ) صفة هو لغة، على الرغم من ذهاب بعضهم إلى اطّراد استعمالها وصفاً في كل موضع جاز فيها الاستثناء، على ما سنرى.

وأما الاتساع الأسلوبي فيعود إلى أنَّ العرب قد تكون وضعتْ (إلاَّ) لأداء معنيي الاستثناء والنعت[٣] من جهة، وإلى أن (إلاَّ) موضوعة أصلاً لاستثناء الأسماء بها، وأن (غير) موضوعة أصلاً لاستثناء الصفات بها فيقال: جاءني القومُ إلا زيداً، وجاءني زيد غيرُ الظريف، إلا أنَّ العرب اتَّسعت فيهما فاستعملت (إلاَّ) في أداء وظيفة استثناء الصفات، واستعملت (غير) في استثناء الأسماء، فقالوا: جاء القومُ غير زيد، وجاءني زيدُ إلا الظريف توسُّعاً وتفنُّناً، وقد جاء مثل

١- الاستغناء: ٣٦٩.

٢- السابق نفسه.

٣- السابق نفسه.

هذا الاتساع في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ٣١: ٢٢]؛ لأن التقدير لو كان فيهما آلهةٌ منفردة غير الله لفسدتا[١]، على نحو ما عرفنا في الصفحات المتقدمة من هذا البحث.

ومؤدَّى هذا النقل وغايته أن يصحّ الوصف بالحرف (إلاَّ) حملاً على (غير) التي وضعت للوصف أصلاً، وصحَّة الاستثناء بـ (غير) حملاً لها على (إلاَّ) التي وضعت للاستثناء أصلاً[٢] حتى إن الوصف بـ (إلا) عُمِّم فأصبح أسلوباً مطَّرداً جائزاً في كل موضع جاز فيه الاستثناء بها[٣].

لقد غدا الوصف بـ (إلاَّ) معنى ثابتاً من المعاني التي تؤديها[٤]، ولا تكون إلاَّ بمعنى (غير) فيجري ما بعدها على قبلها على غرار جريان (غير) إذا أريد الوصف بها. بل لقد غدا للوصف بها خصوصية ليست لغيرها من الأدوات؛ ذلك أنَّها تصبح عامة في أداء هذه الوظيفة، فلا يقتصر الوصف بها على ظاهر، أو مضمر، أو معرفة، أو نكرة[٥].

أما (غير) فهي –في الأصل– اسم وضع ليستعمل نعتاً –على ما عرفنا من قبل–، ثم كان الاستثناء فيه عارضاً معاراً من (إلاَّ) بدليل أن كل موضع كانت فيه (غير) صفة يجوز أن تكون استثناء، وليس العكس صحيحاً. فإذا قلنا: عندي مئة غيرَ درهم بنصب (غير) فالمعنى على الاستثناء، وكان مؤدى التركيب أنك تريد الإخبار بأن لديك تسعةً وتسعين درهماً. أما القول برفع (غير) على النعتيَّة فيكون المعنى: إنّ الدرهم مغاير للمئة. وإذا قلنا: عندي درهمٌ غيرُ زائف، ولدينا رجلٌ غيرُ

١– شرح اللمع: ٤٩٨.

٢– ارتشاف الضرب: ١٥٢٨.

٣– الفوائد والقواعد: ٣٢٢.

٤– الأزهية: ١٨٢ و١٨٣.

٥– شرح الجمل ٢: ٢٥٤.

عاقل، فـ (غير) ههنا لا تكون إلاَّ وصفاً لأن الاستثناء غير ممكن؛ لأنَّ ما بعد (غير) ليس جزءاً مما قبلها، وليس العقل بعضاً من الرجل الذي قبل غير[١].

تتنوع معاني (غير) وتتشعب وظائفها، حتَّى عدّها (براجشتراسر) مما ((اخترعته العربية كاشفة عن تميزها وطبيعتها..... مضبوطة بالقواعد التي لا تدع مجالاً للتردد في طريقة تركيبها مع غيرها، ولا فيما تفيده في أي موضع))[٢] فهي تأتي نعتاً[٣]، وتستعمل استثناء[٤] بحملها على (إلاَّ)، وتؤدي وظيفة (لا) النافية[٥] فتُنفى بها الذات[٦]، كقوله تعالى: ﴿تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقّ﴾ [الأنعام: ٩٣]، أو تنفي صورة من غير مادتها، نحو: الماء حاراً غيرُه إذا كان بارداً، وتكون للنفي المجرَّد من غير إثبات معنى به، نحو[٧]:

غيرُ مأسوفٍ على زمنٍ ينقضي بالهمِّ والحزَنِ

معنى (غير) في التركيب الذي تدخل فيه مغايرة ما بعدها لما قبلها، وهي تؤدِّي وظيفة المغايرة لما أضيفت إليه؛ لأنها ((أبداً سوى المضاف إليه، ولكنه يكون فيه معنى (إلاّ) فيُجْرى مجرى الاسم الذي بعد (إلاّ)، وهو الاسم الذي يكون داخلاً فيما يخرج منه غيره وخارجاً مما يدخل فيه غيره))[٨].

١- شرح المفصل ٢: ٨٨.

٢- التطور النحوي: ١٥١.

٣- المفردات: ٥٥٣، وعمدة الحفاظ ٣: ٢٢٥.

٤- السابق نفسه.

٥- السابق نفسه.

٦- السابق نفسه.

٧- ينسب البيت إلى أبي نواس، وليس في ديوانه. وهو في: مغني اللبيب/٢١١(ط. دار الفكر)، و٢/٢٦٦ (ط. المجلس الوطني، الكويت). وهو كذلك في: خزانة الأدب ١/٣٤٥، و٩/٥٤٧.

٨- الكتاب ١: ٣٧٤ (بولاق)، و٢: ٣٤٣ (هارون).

تتفق (إلاّ) و(غير) في صحَّة أداء وظيفة الاستثناء بهما، فكل موضع صحَّ فيه الاستثناء بـ (إلاّ) جاز أن تستخدم فيه (غير)، ثم تجري مجرى الاسم الذي بعد (إلاّ) لأنه اسم بمنزلته وفيه معنى (إلاَّ)[١]، فهما تتفقان في وظيفة الاستثناء، ولكن هذه الوظيفة هي أصل في (إلاَّ) فرع في (غير)، فهذه الأخيرة محمولة على (إلاَّ) بجامع الشبه فيما بينهما في أداء معنى عام هو المغايرة. وحمل (غير) على (إلاَّ) كثير، وحمل (إلاَّ) على (غير) أقل[٢].

ويعود حمل (غير) على (إلاَّ) إلى[٣]:

١- أن (غير) اسم يخضع للتصرُّف فيه أكثر من خضوع الحروف للتصرُّف.

٢- أنها تقع في كل أنواع الاستثناء، مفرَّغاً وغير مفرَّغ، موجباً وغير موجب، منقطعاً وغير منقطع، مقدَّماً على المستثنى منه أو مؤخراً عنه.

٣- أن ما بعد كل واحدٍ منهما مغاير لما قبلها[٤].

٤- أنهما متشابهتان في أداء وظيفة المغايرة لما قبلهما[٥] مطلقاً.

٥- أنهما تتفقان في الحكم في كل موضع[٦]، فعند قول القائل: ما جاءني غيرُ زيد يحتمل فيه أن يراد نفي مجيء إنسان آخر، ويمتنع أن تقول: ما جاءني غير زيدٍ لا عمرو، كما يمتنع أن تقول: ما جاءني إلاَّ زيدٌ لا عمرو[٧].

١- الكتاب ١: ٣٧٤ (بولاق)، و٢: ٣٤٢ (هارون).

٢- الإيضاح في شرح المفصل ١: ٣٣٢، وشرح الكافية ١: ٢: ٧٧٩.

٣- احتفاظ (غير) بمعناها الخاص:

ولا يعني التشابه بين (إلا) و(غير) التطابق في الدلالة، فقد تحتفظ (إلا) بمعناها الخاص بها، ففي نحو: ما قام إلا زيد وما قام غير زيد: الجملتان مختلفتان معنى، فالأولى تؤدي إثبات القيام لزيد وحده مع نفيه عن غيره. والثانية: معناها إثبات القيام لزيد ونفيه عن غيره بالإضافة إلى معنى آخر وهو أن غير زيد لم يقم.

٤- الإيضاح في شرح المفصل ١: ٣٣٢.

٥- معاني النحو٢: ٢٢٦.

٦- دلائل الإعجاز: ٣٤٩.

٧- السابق نفسه.

٦- أنهما متفقتان في مطلق المغايرة؛ ولذا حملت (غير) على (إلاَّ) في الاستثناء بها، أي في المغايرة في النفي والإثبات من دون النظر إلى الصفة أو الذات[١].

٧- أنهما لا ينعت بهما إلا النكرة أو المعرف بـ (أل) الجنسية غير العهدية[٢].

وقد وردت (غير) في القرآن الكريم في مئة وثلاث وثلاثين آية ولها مواضع إعرابية متعدِّدة، على النحو الآتي[٣]:

١- خبراً للمبتدأ في ثلاث آيات (٤٣: ١٨، ١٣: ١٤، ٣٥: ٣).

٢- خبراً لـ (كان) الناقصة في آية واحدة (٥٦: ٨٦ – ٨٧).

٣- اسماً لـ (إنّ) في آية واحدة (٨: ٧).

٤- خبراً لـ (إنَّ، وأنَّ) في أربع آيات.

٥- مفعولاً به (١٢) آية.

٦- مفعولاً به أول (آيتان).

٧- مفعولاً به ثانياً (٤ آيات).

٨- مفعولاً مطلقاً وغيرها (٥ آيات).

٩- حالاً (١٩ آية).

١٠- مجرورة بالحرف (٤٥ آية).

١١- مجرورة بالإضافة (آية واحدة).

١- حاشية الخضري ١: ٢٠٨.

٢- المقتضب ٤: ٤١١ وأجاز وصف المعرفة بها إذا كان مضافها إلى الموصوف بشرط أن يكون له ضد واحد، نحو: مررت بالرجل الصادق غير الكاذب؛ لأنه حينئذ يتعرَّف. وجعل الزركشي من ذلك (الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم)؛ لأن الغضب ضد النعمة، والأول هم المؤمنون والثاني هم الكفار. البرهان ٤: ٢٩٣.

٣- دراسات لأسلوب القرآن ١: ٢: ٢٢٨ – ٢٣٣.

١٢- تابعة لنكرة وهي مضافة إلى نكرة (١٥ آية).

١٣- تابعة لنكرة وهي مضافة إلى معرفة (١٨ آية).

١٤- تابعة للمعرفة (٣ آيات).

ولم تأت (غير) منصوبة متعيّنة للاستثناء وحده في القراءات السبعية[١]، ولكنها جاءت منصوبة تحتمل الاستثناء والوصفية في آيتين فحسب، وهما:

١- قوله تعالى: ﴿لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾[٢] [النساء ٤: ٩٥].

٢- قوله تعالى: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ﴾ [النور ٢٤: ٣١].

وجاءت محتملة الاستثناء وغيره في القراءات غير السبعيَّة في قوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾[٣].

واستشكل القرافي أن تكون (غير) صفة للمؤمنين، والمؤمنون معرفة، وغير مبهمة لا تتعرَّف بالإضافة، والمعرفة لا تنعت بالنكرة، ولكنَّ الذي سوَّغ النعت بها أنها تكون وصفاً لأسماء الأجناس، فهي -في هذه الآية- شبيهة بـ(غير) في قوله تعالى:

١- دراسات لأسلوب القرآن ١: ٢: ٢١٧.

٢- النشر ٢: ٢٥٠، والشاطبية: ١٨٥، وغيث النفع: ٧٧. وقد قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وحمزة (غيرُ أولي الإربة) برفع (غير). وقرأ نافع، والكسائي، وابن عامر (غيرَ) بنصب (غير) وهذه قراءة مرويَّة عن ابن كثير أيضاً. السبعة في القراءات: ٢٣٧، وإعراب القرآن للنحاس ١: ٤٤٧، وحجة القراءات: ٢١٠، والكشاف ١: ٣٩٦، والتيسير: ٩٧، فقراءة الرفع على النعتية للقاعدتين، وقرأ الأعمش، وأبو حَيْوة، بالجر نعتاً للمؤمنين، قال الفراء: ((ولو قرئت بالخفض لكان وجهاً، تجعل من صفة المؤمنين. معاني القرآن للفراء ١: ٢٨٤، وإعراب القرآن للنحاس ١: ٤٤٧، والبحر ٣: ٣٣٠ و ٣٣١.

وقال الزجاج: ((أما الرفع والنصب فالقراءة بهما كثيرة، والجرُّ وجه جيد، إلاّ أن أهل الأمصار لم يقرؤوا به، وإن كان وجهاً؛ لأنَّ القراءة سنة متبعة والمعنى: لا يستوي القاعدون والمجاهدون إلاّ أولو الضرر فإنهم يساوون المجاهدين. و((هذا بعيد لأن المضرر غايته أن يعذر، أما أنه يُسوى بمن حصَّل المصلحة فبعيد من قواعد الشرع. وكيف يستوي في الشرع المجاهد والعاجز؟)). الاستغناء: ٣٤١. وأجاز الزجاج في قراءة النصب أن تكون على الحال. وجعلها الثمانيني كذلك حالاً من (المؤمنين) أو (القاعدين). عن الاستغناء: ٣٤١.

٣- : ٧: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥: ١١: ٥٠، ٦١، ٨٤، ٢٣: ٢٣، ٣٢.

(غير المغضوب عليهم) فوصف (الذين) بـ(غير)، هي مثلها في قولنا: مررت بالقائمِ غير القاعد، فالمعرفة لا توصف بـ(غيرِ) فلا يقال: مررت بزيدٍ غير عمرو، وهذا مبني على سؤال هل تتعرَّف (غير) فتكون وصفاً للمعرفة[1]؟

وقد ذهب بعض النحويين إلى ترجيح رفعها على البدلية لمجيئها بعد نفي، وعدّوه أولى من القول بالنعتية، ويعود هذا الترجيح إلى:

أ – أنَّ النحاة نصّوا على أن الأفصح في النفي البدل، ثم النصب على الاستثناء، ثم النعت.

ب– أن (غير) نكرة في أصل وضعها، فإضافتها إلى نكرة والوصف بها يخرجها عن الأصل باعتقاد التعريف فيها من جهة، أو باعتقاد أن القاعدين لم يكونوا ناساً معينين، وكانت الألف واللام فيه جنسية، فأجري مجرى النكرات، وهو ضعيف[2].

فمن الشواهد القرآنية التي كانت موضع نقاش بين النحاة ما يأتي:

١– قوله تعالى: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ [النور ٢٤: ٣١] فقد قرأها ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر وحمّاد (غيرَ أولي) بنصب (غيرَ) على الاستثناء أو الحال[3].

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم (غيرِ أولي) بالجر[4] نعتاً لـ (التابعين) أو بدلاً، أو عطف بيان.

٢– قوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩].

١– الاستغناء: ٣٤٢.

٢– البحر المحيط ٣: ٣٣٠ و٣٣١. وقوّى الرماني قراءة النصب على أنها نزلت استثناء بعد ما قبلها، قال: ويحتمل أن يتحصَّل الاستثناء بالصفة. الاستغناء: ٣٤١.

٣– غرائب القرآن ١٨: ٨٥ و٨٦، وشرح الشاطبية: ٢٥٥، وغيث النفع: ١٨٠، والنشر ٢: ٣٣٢، وإتحاف فضلاء البشر: ٣٢٤.

٤– معاني القرآن للفراء ٢: ٢٥٠، ومعاني القرآن ومعانيه ٤: ٤٢، والسبعة: ٤٥٤ و٤٥٥، والكشاف ٢: ٣٨٥، والكشف عن وجوه القراءات ٢: ١٣٦، وإعراب القراءات السبع وعللها ٢: ١٠٦، وحجة القراءات: ٤٩٦، والبحر المحيط ٦: ٤٤٩، والدر المصون ٥: ٢١٧.

قرأ نافع وأبو عمرو وعاصم وحمزة برفع (غيرُه) على البدلية من (إله) أو النعت له[١]. وقرأ ابن وثاب والأعمش وأبو جعفر والمطوّعي وابن محيصن والكسائي (غيرِه) بالجر على البدلية من (إله) أو نعت له على اللفظ[٢]. وقرأ عيسى بن عمر وابن محيصن والكسائي (غيرَه) بالنصب على الاستثناء[٣] وهي من الشواذ. وجعلها الفراء لغة تميمية فقال: ((وبعض بني أسد وقضاعة إذا كانت (غيرِ) في معنى (إلاَّ) نصبوها، تمَّ الكلام قبلها أم لم يتمَّ، فيقولون: ما جاءني غيرَك، وما أتاني أحدٌ غيرك))[٤].

٣- قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [فاطر ٣٥: ٣]

قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم وأبو عمرو وشيبة وعيسى بن عمر والحسن (غيرُ)[٥] بالرفع صفة لـ (خالق) على المحل، أو الفاعل لـ (خالق).

وقرأ يحيى بن وثاب وشقيق بن سلمة وأبو جعفر وزيد بن علي وحمزة والكسائي وخلف والأعمش وابن محيص (غيرِ)[٦] بالجر نعتاً لـ (خالق) على اللفظ.

وقرأ الفضل بن إبراهيم النحوي (غيرَ)[١] بالنصب على الاستثناء، وهي قراءة شاذة.

١- إعراب القرآن للنحاس ١: ٦٢١، والكشف ١: ٤٦٧، ومشكل إعراب القرآن ٢: ٣٢٢، وغرائب القرآن ٨: ١٥٣، والكشاف ١: ٥٥٢، والبحر المحيط ٤: ٣٢٠.

٢- التيسير: ١١٠، والنشر ٢: ٢٧٠، والسبعة: ٢٨٤، وحجة القراءات: ٢٨٦، والدر المصون ٣: ٢٨٧، والبحر ٤: ٣٢٠، وغيث النفع: ١٠٤، و١٧٧، والإتحاف ٢٢٦، ٢٥٧.

٣- مختصر في شواذ القراءات: ٤٤، ومعاني الفراء ١: ٣٨٢، والكشاف ٢: ٦٧، والبحر المحيط ٤: ٣٢٠ و٥: ٢٣٢.

٤- معاني القرآن ١: ٣٨٢.

٥- السبعة: ٥٣٤، وحجة القراءات: ٥٩٢، والتيسير: ١٨٢، والنشر ٢: ٣٥١، وغرائب القرآن ٢٢: ٦٧، والبحر ٧: ٣٠٠.

٦- السبعة: ٥٣٤، والتيسير: ١٨٢، والمحرَّر ١٢: ٢١٦، وغرائب القرآن ٢٢: ٦٧، والبحر ٧: ٣٠٠، والدر المصون ٥: ٤٥٩.

٤- قوله تعالى: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ﴾ [الفاتحة ١: ٦- ٧]

قرأ رسول الله ﷺ (غيرَ)[٢] بالنصب، وبها قرأ عمر بن الخطاب، وعلي، وابن مسعود وعبدالله بن الزبير وأُبيّ بن كعب، وابن محيصن ورواية المعدّل عن الأعمش، وصدقة والخليل بن أحمد عن ابن كثير.

وقد وُجِّهت هذه القراءة توجيهين:

١- النصب على الحال من الضمير في (عليهم)، والعامل في الحال (أنعمت).

٢- النصب على الاستثناء.

وقرأ نافع وعاصم وأبو بكر وأبو عمرو وابن كثير وحمزة والكسائي (غيرِ)[٣] بالجر على البدلية من (الذين) أو النعتية. وجعلها الكسائي بدلاً من الضمير في (عليهم).

وقرأ عمر بن الخطاب (غيرُ)[٤] بالرفع، على الخبرية لمبتدأ محذوف تقديره هم غيرُ المغضوب أو أولئك غيرُ المغضوب.

أما الشواهد الشعرية على وقوع (غيرِ) موقعَ (إلاَّ) فمنها قول الشاعر:

وإذا أوليت قرضاً فاجزه إنّما يُجْزى الفتى غيرُ الجمل[٥]

والتقدير: غير الجمل.

١- مختصر في شواذ القراءات: ١٢٢، والكشاف ٣: ٢٦٧، والتبيان ٢: ١٠٤، والبحر ٧: ٣٠٠.

٢- معاني القرآن للزجاج ١: ٥٣، والسبعة: ١١١، والكشاف ١: ٥٦، وإعراب القرآن للنحاس ١: ٢٥، ومختصر شواذ القراءات: ١، والإتحاف: ١٢٥، والنشر ١: ٤٧.

٣- السبعة: ١١١، ومعاني الفراء ١: ٧، وإعراب القرآن للنحاس ١: ٢٦، والمحرر ١: ١٢٤، والبحر المحيط ١: ٢٩، والكشاف ١: ١١، والعكبري ١: ٥.

٤- الحجة للفارسي ١: ١٠٦، والسبعة: ١١٢.

٥- المقتضب ٤: ٤١٠.

إنَّ (غير) الاستثنائية تختصّ بجملة من الخصائص التي تنفرد بها، منها:

١- اجتماع الاستثناء والمستثنى فيها[١] ؛ فهي تحقق معنى الاستثناء من جهة لشبهها بـ (إلاَّ)؛ ذلك أن القائل إذا قال: مررتُ برجلٍ غير خالد، فقد وجب المرور برجل مغاير لـ (خالد)، ونفى المرور عن (خالد) أيضاً، وبذلك تكون (غير) قد أدّت معنى المغايرة والتباين من حيث الجملة، فكانت شبيهة بـ (إلاّ) من جهة مخالفة ما بعدها لما قبلها. وهي تتحمل من جهة أخرى إعراب المستثنى وتخفض ما حقّه النصب على الاستثناء، وتمنع ظهور الإعراب الذي يستحقه أصلاً، فكان ذلك تفريقاً بين البدل والصفة والاستثناء، وغير مستنكر أن يحصل حكمان باعتبارين مختلفين[٢].

٢- أنها -بسبب حملها على (إلاَّ)- تنفي ما بعدها إذا كان ما قبلها موجباً، وتوجب ما بعدها إذا كان ما قبلها نفياً[٣].

٣- أنها مضافة إلى ما بعدها لزوماً، فما بعدها مجرور بالإضافة إليها أو في موضع جرّ[٤].

٤- أنَّ الاستثناء بها قليل[٥]، فقد جعل معربو القرآن الكريم مجيئها استثناءً في قراءات معينة، وأكثر ما عرضوا له مجيئها صفة، ولم يقل أحد منهم بتبعيتها في الآيات القرآنية للاستثناء.

١- الاستغناء: ٣٣٩.

٢- السابق نفسه.

٣- شرح المفصل ٢: ٨٨.

٤- الفوائد والقواعد: ٣١٨، والملخص ١: ٤٠٢.

٥- قضايا الجملة الخبرية ٢: ٦١٠.

٥- أنها تجري في إعرابها في نفسها بإعراب الاسم الواقع بعد (إلاَّ) فإذا قيل: ما قام القومُ غيرُ زيد كانت مرفوعة على البدلية، وإذا قيل: ما قام القومُ غيرَ زيد كانت منصوبة على الاستثناء، وإذا قيل: قام القومُ غيرَ زيد، لم يكن فيها غير النصب على الاستثناء[١].

٦- أن نصبها مختلف فيه؛ فالمغاربة يجعلونها منصوبة عن تمام الكلام كانتصاب الاسم الواقع بعد (إلاّ)، وهذا اختيار ابن عصفور. وجعلها الفارسيُّ منصوبة على الحالية، وهو اختيار ابن مالك، وذهب ابن الباذش وجماعة إلى نصبها على التشبيه بظرف المكان[٢].

٧- أنها في حال الاستثناء بها يصحّ النعت بها باطّراد ويجوز العكس[٣].

٨- أنَّ المضاف إليه بعدها يصحُّ حذفه إذا دلَّت عليه القرينة، نحو قولنا: عرفت خمسين ليس غيرُ[٤].

٩- أنها تفارق (سوى) الاستثنائية التي تكون ظرفاً نحو: جاء الذي سواك، في حين أن (غير) لا تكون ظرفاً[٥].

١٠- أنَّ تمكّنها من الوصفيَّة يمنع جعل (غير) النعتيَّة استثناء في كل موضع، ويدلّ من جهة أخرى على أنَّ الاستثناء بها عارض وليس أصلاً فيها[٦].

١- الملخص في ضبط قواعد العربية: ٤٠١.

٢- مغني اللبيب: ٢١١.

٣- الملخص: ٤٠١، والفوائد والقواعد: ٣٢٢.

٤- الشيرازيات ١: ٢٦، والنحو الوافي ٢: ٢٥٦.

٥- النحو الوافي ٢: ٢٥٧.

٦- الفوائد والقواعد: ٣٢٢.

١١- أنها تؤول باسم الفاعل (مغاير) مما جعل الأصل فيها الوصف، فعند قولنا: (زيد غير عمرو) كان بمعنى زيد مغايرٌ عمراً[١].

١٢- إذا كانت (غير) صفة فهي لا توجب للاسم الذي وصفته شيئاً ولا تنفي عنه شيئاً؛ ذلك أنها تذكر على سبيل التعريف[٢]، فإذا قيل: جاءني رجلٌ غيرُ زيدٍ كان (الرجل) موصوفاً بالمغايرة له وعدم المماثلة، ولكن لم يُنفَ عنه المجيء، فهي تؤدي معنى: جاءني رجلٌ ليس بزيد.

١٣- تأتي نعتاً للنكرة فتؤدي وظيفة مغايرة ما بعدها لما قبلها ذاتاً، نحو قولنا: أقبلت على رجلٍ غير علي، أو مغايرته لوصف طارئ على هذه الذات نحو: خرج البريء بوجهٍ غير الذي دخل به، فالوجه ((الذي تبيَّن أثر الغضب كأنه غير الوجه الذي لا يكون فيه ذلك بالذات))[٣] وتأتي كذلك وصفاً لشبه النكرة، ونعني بها الاسم المعرف بـ (ألـ) الجنسية، كالاسم الموصول، وهي في كلا الحالين تكون بمعنى اسم الفاعل (مغاير)[٤].

١٤- أنها تتأبَّى على التعريف لفرط إبهامها[٥]، وهذا يسمح ببنائها إذا أضيفت إلى مبني فتكون شبيهة بـ (مثل) أو (حين)[٦]، وإيغالها في الإبهام يجعلها شبيهة

١- شرح التصريح ١: ٣٦٠.

٢- شرح المفصل ٢: ٨٨، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم ١: ٢: ٢١٧.

٣- شرح الكافية ١: ٢: ٧٧٨.

٤- النحو الوافي ٢: ٢٥٧.

٥- دراسات لأسلوب القرآن ١: ٢: ٢١٦.

٦- الأمالي الشجرية ١: ٦٨. ويروى على ذلك قول قيس بن الأسلت:

لم يمنع الشّرب غيرَ أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقالِ

البيت في ديوان قيس بن الأسلت: ٨٥، والكتاب ٢: ٣٢٩، والأصول ١: ٢٧٦، ٢١٨، والأمالي الشجرية ١: ٦٨.

بالظروف المبهمة، لأنها غير محصورة في بعض الأغيار دون بعض، كما أن الظروف المبهمة نحو(خلف، أمام) لا تنحصر في (خَلْف) أو (أمام) معينين. وشبهها بالظروف المبهمة يفسح المجال أمام تعدي الأفعال إليها مع أنها ليست مفعولاً في الحقيقة، فقولنا: ضربت غيرَك تعدَّى الفعل (ضرب) إلى (غير) فنصبها، وليست هي المفعول في الحقيقة، وكذلك الظروف المبهمة يتعدى إليها الفعل القاصر فينصبها نحو: قعدتُ أمامك[١].

إنَّ الحديث عن إبهام (غير) يقود إلى عرض الخلاف في قضية لصيقة بالقضية السابقة، وهي مسألة تنكير (غير) وتعريفها.

فسيبويه[٢] يذهب إلى أن (غير) تُعرَّف؛ ولذا تقع صفة للمعرفة كما في قوله تعالى: ﴿لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أولي الضَّرَرِ﴾، وقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ﴾.

ويذهب الفراء[٣] إلى أنها نكرة مؤقتة فهي تتعرَّف بالإضافة؛ ولذا توصف بها النكرة المحضة والمعرفة غير المؤقتة؛ أي ما عرِّف بـ (الـ) الجنسية، مثل (الذين) أو (الرجل) وبهذا قال كل من الأخفش والزجاج[٤]. ورفض المبرد ووافقه أبو حيان أن تقبل (غير) التعريف بأي حال من الأحوال، فهي لا تكون إلا نكرة[٥]، فإذا قيل: مررت برجلٍ غيرك فالمعنى: مررت برجلٍ ليس بك، وهذا شائع في كل منْ

١- شرح الإيضاح ٢: ٦٤٣، والاستغناء: ٣٣٩.

٢- الكتاب ١: ٣٧٠، ودراسات لأسلوب القرآن ١: ٢: ٢٢٠.

٣- قضايا الجملة الخبرية ٢: ٦١١، ومعاني القرآن ١: ٧.

٤- معاني القرآن للأخفش ١: ١٠ و١١، ومعاني القرآن وإعرابه ١: ١٦.

٥- المقتضب ٢: ٢٧٤، و٤: ٤٢٣، والبحر المحيط ١: ٢٨ و٢٩، وإعراب القرآن ثلاثين سورة: ٣٢و٣٣.

عدا المخاطب، ومبهم في الناس أجمعين[1]، فالضمير -على أنه المعرفة- لا يؤثر في تعريف (غير) لإغراقها في الإبهام.

وقد اشترط السيرافي[2] وتابعه الزمخشري[3] والعكبري[4] والرضي[5] في تعريفها أن تقع بين شيئين متضادين، كقولنا: الحركة غيرُ السكون، قال الزمخشري: "كل اسم يتعرف به ما أضيف إليه إضافة معنوية إلا أسماء توغَّلت في إبهامها فهي نكرات وإن أضيفت إلى المعارف، نحو: (غير)، و(مثل)، و(شبه)، ولذلك وصفت بها النكرات، ودخلت عليها (ربَّ) اللهم، إلا إذا اشتهر المضاف بمغايرة إليه كقوله تعالى: ﴿غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ﴾؛ ذلك أن المراد بالمنعم عليهم المؤمنون، وبالمغضوب عليهم الكفار، فهما متغايران"[6].

ففي تعريف (غير) ونعت المعرفة بها أقوال أربعة هي[7]:

١- أن الإضافة هي سبب التعريف في غيرها؛ ولذا تتعرَّف (غير) عند الإضافة.

٢- أن فرط إبهامها وشياعها على الرغم من إضافتها يمنع عنها التعريف؛ لأن الشياع هو السبب في التنكير أصلاً، فهو باق فيها رغم إضافتها[8].

١- المقتضب ٤: ٢٨٨ و٢٨٩.

٢- شرح التصريح ١: ٣٦٠.

٣- المفصل، وشرح المفصل ١: ١٢٥ و١٢٦.

٤- إملاء ما منَّ به الرحمن ١: ٥.

٥- شرح الكافية ١: ٢٥٣ و٢٥٤، وخزانة الأدب ٢: ١٦١و١٦٢.

٦- شرح المفصل ٢: ١٢٥ و١٢٦.

٧ - الاستغناء: ٣٤٣، والإيضاح في شرح المفصَّل ١: ٣٣٣.

٨- عمدة الحفاظ ٣: ٢٢٤ (غير). وانظر: الحجة للفارسي ١: ١٤٣، ومغني اللبيب: ٢١٠ و٢١١.

٣- أنَّ وقوعها بين ضدين[١] لا ثالث لهما سبب تعريفها لأنه تعريف بالضرورة؛ ذلك أن التضاد بين الشيئين اللذين وقعت (غير) بينهما يضيق دائرة الشياع والإبهام ضرورة. ففي الآية الكريمة ﴿غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ﴾ [الفاتحة ١: ٧] تعيَّن المقصود بأنهم (المؤمنون) فانتفى إبهامُها فأدَّى ذلك إلى تعريفها.

٤- أنها إذا كانت تفسِّر حاضراً كانت معرفة كما في قوله تعالى: ﴿غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ﴾، ولهذا وصفت بها المعرفة.

على أنَّ الأخفش قد أجاز في (غير) في الآية الكريمة النصب على الاستثناء المنقطع؛ على لهجة أهل الحجاز الذين ينصبون المستثنى إذا كان غير المستثنى منها وخارجاً عنه فيقولون: ما فيها أحدٌ إلا حماراً، وأما غيرهم فيجعل هذا الاستثناء بمنزلة ما هو من الأول فيجرّ (غير) في لغته[٢].

والذين يجعلونها معرفة عند إضافتها إلى المعرفة يخرجونها على البدلية، إذا وقعت بعد النكرة، وعلى ذلك يخرجها الذين لا يرون تعريفها إذا وقعت بعد المعرفة[٣].

وقد علَّل الزجاج[٤] وقوع (غير) صفة لـ (الذين) بأن (الذين) ليس بمقصود قصدهم[٥] فهو بمنزلة (مثل) في قولنا: إنّي لأمرّ بالرجل مثلك فأكرمه. ومراد الزجاج بهذا أن (الذين) ههنا شبيهة بالنكرة لعدم دلالتها على معيَّن؛ ذلك أنها تدلُّ على عموم الجنس، وهذا ما سمح لها أن توصف بـ (غير) المعرفة في الإبهام.

١- عمدة الحفاظ ٣: ٢٢٤ (غير). وانظر: الحجة للفارسي ١: ١٤٣، ومغني اللبيب: ٢١٠ و٢١١.

٢ - معاني القرآن ١: ١٢.

٣ - دراسات لأسلوب القرآن ١: ٢: ٢١٦.

٤- معاني القرآن وإعرابه ١: ٥٣.

٥- الحجة للفارسي ١: ١٤٢.

فاللام فيها زائدة على حدِّها في ((ما يحسُن بالرجل مثلك))، أي برجلٍ مثلك والحقيقة أنَّ تعريف (الذين) ليس باللام الزائدة فيه، وإنَّما هو بالصلة؛ والدليل على ذلك تعرُّف أخوات (الذي) مع أنَّه ليس فيهن (أل) الزائدة هذه. والذي جوَّز وصف (الذين) بـ (غير) –ههنا– على الرغم من أن (غير) لا توصف بها إلا النكرة لإبهامها وبعدها عن الاختصاص – أنها اختصَّت فزالت عنها سمة الإبهام لوقوعها بين ضدَّين هما المنعم عليهم والمغضوب عليهم، فـ (غير) في الآية مختصَّة فوصفت بها المعرفة لذلك، وبهذا قال ابن السرَّاج وتابعه الفارسي فقال: ((وكذلك كل موضع تختصُّ به (غير) كذلك، وترتفع عنه الإشاعة..... فـ(غير) في هذه المواضع صفة للمعرفة لاختصاصها، وكذلك (غير المغضوب) صفة للذين لاختصاصه، وهذا قول بيِّن[١]. ((وكل شيء خلص لك بعينه من سائر أمته فهو معرفة))[٢].

١٦– أنها جاءت في القرآن الكريم وكلام العرب تابعة للنكرة والمعرفة، وجاءت تابعة للنكرة مع إضافتها إلى المعرفة أكثر من مجيئها تابعة للنكرة مع إضافتها إلى النكرة[٣].

١٧– يشترط في جعلها صفة أن تتقدَّمها نكرة محضة[٤] أو معرفة جنسية، وأن يتطابق ما قبلها مع ما بعدها، نحو: مررتُ برجلٍ غير عاقلٍ، فلا يجوز أن يقال: مررتُ برجلٍ غير امرأةٍ، ولا رأيت طويلاً غير قصير[٥]؛ لأنَّ التعبيرين الأخيرين لا يؤديان وظيفة إبلاغية ما؛ لأن المتلقي يعرف أن الرجل غير المرأة، وأن القصير غير الطويل. فـ (غير) من هذه الجهة تخالف (لا) النافية. ولا يجوز

١– الإغفال ١: ٢٩٦. وانظر: الحجة ١: ١٤٢.

٢– الحجة ١: ١٤٤.

٣– دراسات لأسلوب القرآن ١: ٢: ٢١٦.

٤– المقتضب ٤: ٤٢٢ و٤٢٣.

٥– الكوكب الدري: ٢٧٥.

العطف بكليهما إلا إذا وقعتا بين اسمين علمين[1]، فيجوز أن يقال: جاء زيد لا عمرو، وجاء زيدٌ غير عمرو.

فـ (غير) موضوعة أصلاً ليُنْعتَ بها بشروط معيَّنة سبق تفصيلها، إلا أنها تخرج عن أداء وظيفة النعتيَّة إلى أداء وظيفة الاستثناء، بتضمينها معنى (إلاَّ)[2]، فيكون الاستثناء بها عارضاً من قبيل المجاز والاتساع والتفنُّن في الكلام فالأصل فيها مخالفة موصوفها والإشارة إلى مناقضة ما بعدها لما قبلها دلالة، سواء أكان ما قبلها نفياً أم إيجاباً، والأصل فيها أن تستثنى الصفات بها فيقال: جاء زيد غير الظريف كما أن الأصل استثناء الذوات (إلاَّ) في الاستثناء الصفات.

والفارق الدلالي بين (غير) الوصفية و(غير) الاستثنائية بيِّن، فإذا قيل: عندي درهمٌ غير قيراط كان هذا التركيب مؤدياً معنى مخالفة ما بعد (غير) لما قبلها ومغايرته لها، فالدرهم يخالف القيراط المملوك[3]، أي عندي درهم كامل. وإذا قيل: عندي مئة غير درهم فإن ذلك يدل على الإقرار بامتلاك تسعة وتسعين درهماً من دون النظر إلى مخالفة الدرهم لما قبله من الدراهم[4]. وسواء أكانت (غير) نعتية أم استثنائية فلا بد من إضافتها لفظاً، سواء أكانت إضافتها إلى اسم ظاهر أم ضمير، أو إلى نكرة أو معرفة وهنا لا بد من الإشارة إلى عدم ورودها في التنزيل إلا مضافة.

وأما إذا كانت استثنائية فأحكامها موزعة بين وجوب النصب، ورجحانه، وتضعيفه. فهي واجبة النصب في الحالات الآتية[5]:

١- الكوكب الدري: ٢٧٥.

٢- أوضح المسالك ٢: ٢٤٣.

٣ - الفوائد والقواعد: ٣٢٤.

٤ - شرح المفصل ٢: ٨٨.

٥- أوضح المسالك ١: ٢٤٢ - ٢٤٤، وشرح التصريح على التوضيح ١: ٣٦١.

١- إذا كان الكلام تاماً موجباً، نحو: قام القومُ غيرَ زيد.

٢- إذا كان الكلام منقطعاً وتعذَّر تسليط العامل على المستثنى نحو: ما نفع هذا المال غير الضرر؛ ذلك أنه لا يمكن أن يسلَّط العامل (نفع) على (الضرر)؛ لأنه ليس من جنس المستثنى منه وهو المال، فلا يقال: نفع الضرر، للتناقض الحاصل من العبارة، وهاتان الحالتان يجمع عليهما الحجازيون والتميميون.

ونقل الجوهري[١] عن الفراء[٢]، بعض بني أسد وقُضاعة ينصبون (غير) إذا كانت استثناء سواء أتمّ الكلام أم لم يتم، فيقولون: ما جاءني غيرَك، وما جاء أحدٌ غيرَك. ونسب ابن الأنباري هذا الرأي إلى الكوفيين[٣] وجعل على ذلك قول قيس بن الأسلت:

لم يمنع الشّرْبَ منها غيرَ أنْ نطقتْ حمامةٌ في غصونٍ ذاتِ أوْقالِ

واعتمد ابن مالك على رواية الفراء هذه اللغة عن العرب فسوَّغ نصبها، وأنكر عليه الشيخ خالد الأزهري هذا الاستدلال ((لجواز أن تكون الفتحة في (غيرك) فتحة بناء لإضافتها إلى المبني))[٤].

٣- أن يكون الاستثناء منقطعاً وتسليط العامل على المستثنى غير متعذِّر، نحو: ما في الدار أحدٌ غيرَ حمار؛ ذلك أن المستثنى (حمار) يخالف جنسه جنس المستثنى منه (أحد)، إلا أنه يجوز تسليط العامل (يوجد) على المستثنى فيقال: لا يوجد إلاَّ حمار، ووجوب النصب -ههنا- لغة الحجازيين، والتميميون يجيزون إتباعها لما قبلها.

١- الصحاح (غير).
٢- معاني القرآن ١: ٣٨٢ و٣٨٣.
٣- الإنصاف: ٢٨٧.
٤- شرح التصريح ١: ٣٦١.

٤- أن يتقدَّم المستثنى على المستثنى منه، نحو ما في الدار غيرَ زيدٍ أحدٌ، فالمستثنى منه (أحد) تأخر عن المستثنى (غير) فوجب النصب في (غير) على رأي الأكثرين[١] أما رجحان النصب فيكون في الموضعين الآتيين:

١. إذا تقدَّم المستثنى على المستثنى منه، وهو قول الكوفيين والبغداديين، ورأي أكثر النحاة وجوب النصب كما رأينا في الفقرة السابقة[٢].

٢. أن يكون الاستثناء منقطعاً ويجوز تسليط العامل على المستثنى، نحو: ما في الدار أحد غيرَ حمار، وترجيح النصب هو لغة التميميين، والحجازيون يوجبونه[٣].

وأما تضعيف النصب فيكون في مسألة واحدة، وهي: إذا كان الكلام تاماً منفياً، نحو قولنا: ما حضر القومُ غيرُ زيد، فالكلام تام منفي والاستثناء متصل والمستثنى والمستثنى منه متفقان في الجنس، فالراجح الإتباع والنصب ضعيف[٤]، وعند الاستثناء بها يكون حكمها حكم المستثنى الواقع بعد (إلاَّ)[٥] مجرور؛ ((لأنها لمّا وقعتْ موقع (إلاَّ) و(إلاَّ) حرف مبني، و(غير) اسم وجب أن يكون لها إعراب، فجُعل إعرابُها الإعرابَ الذي يكون على الاسم الذي يكون بعد (إلاَّ)، وجعل ما بعدها مخفوضاً بالإضافة؛ لأنها اسم يقبل الإضافة فوفَّى بمقتضى الاسمين))[٦] فهي في ذلك شبيهة بـ (إلاَّ) إذا وقعت موقع (غير) في الوصفية جعل إعراب ما بعد (إلاَّ) إعراب (غير) نفسه، كما أن (لا) إذا وقعت موقع (غير) جعل إعراب ما بعدها

١- أوضح المسالك ٢: ٢٤٣، وانظر: الحاشية ٣ص ٢٤٣.

٢- السابق نفسه.

٣- أوضح المسالك ٢: ٢٤٤.

٤- السابق نفسه وشرح التصريح ١: ٣٦١.

٥- المفصل: ٦٩، وشرح الجمل ٢: ٢٥٩.

٦- الإيضاح في شرح المفصل ١: ٣٣٢.

إعراب (غير) لامتناع الإضافة، فيقول: جئت لا راكباً ولا ضارباً، والتقدير: غير راكبٍ ولا ضاربٍ[١] وعليه قول أبي الأسود الدؤلي[٢]:

فألفيتـــهُ غيـــرَ مســـتعتَب ولا ذاكرَ اللهِ إلاَّ قليلا[٣]

ونظير ذلك أيضاً حروف الجر، فقد أوجب العمل للعامل الذي قبلها تسليطها إياه على المجرور بها؛ ولذا لا يمتنع العطف عليها بالنصب، فيقال: مررتُ بزيدٍ وعمراً[٤]. فكما وقع الإعراب في موضع حرف الجر وقع الإعراب على (غير)، إلا أنه صادف في أحد الموضعين معرباً فعمل في لفظه وفي الآخر مبنياً معمل في موضعه[٥].

والحقيقة أنَّ انتصاب (غير) نفسها هو من قبيل العاريَّة؛ لأن الأصل فيها الاسمية من جهة وتحمُّل الإعراب من جهة ثانية، إلا أن ما بعدها الذي غدا مستثنى بتقارض (غير) الوظيفة مع (إلاَّ) شغل بالجرّ لأنّه مضاف أصلاً؛ لذا جعل الإعراب الذي يستحقّه في الأصل لولا هذا الانشغال بالجر على (غير) نفسها على سبيل الاستعارة[٦]. ولا وجه للرأي الذي قال به ابن الباذش بجعله نصب (غير) عائداً إلى أنها شبيهة بالظروف المبهمة في الإبهام؛ ذلك أنَّ أسماء

١- الإيضاح في شرح المفصل ١: ٣٣٢.

٢- ديوانـــه: ق٧، ب٥، ص٥٤. وانظـــر: مغنـــي اللبيـــب/٧٢٠ (ط.دار الفكـــر) و ١٠٥/٦، ٥٠٥ (ط. الكويت) والمصادر ثمة.

٣- الإيضاح في شرح المفصل ١: ٣٣٢.

٤- الاستغناء: ٣٣٨.

٥- السابق نفسه.

٦- شرح الكافية ١: ٢: ٧٧٩.

كثيرةً تقع في دائرة الإبهام ولم تُنْصب تشبيهاً بالظروف المبهمة؛ ذلك أن مجرَّد الاتفاق في الإبهام لا يعني الاتفاق في علة النصب.

فالحركة التي على (غير) هي لما بعدها في الحقيقة، وجعلت على (غير) على سبيل الاستعارة، فهي – أعني غير – كالواسطة لانتصاب ما بعدها على الحقيقة. ويعضد ذلك جواز العطف على محل ما أضيفت إليه (غير)، نحو: جاءني غيرُ زيد وعمروٌ، برفع (عمرو) عطفاً على محل (زيد) لأنّ معناه في الحقيقة: ما جاءني إلا زيدٌ[١].

وقد أجاز الفراء جعل (غير) مبنية على الفتح في الاستثناء مطلقاً سواء أضيفت إلى معرب أم مبني؛ للشبه بينها وبين (إلاَّ) الحرفية. وهو رأي منسوب إلى الكوفيين عامة. ويمنع البصريون بناءها؛ لأن فيها عارضاً غير لازم فلا يعتدّ به[٢]، ويجيزون بناءها في حالة إضافتها إلى مبني فحسب، وهو قول يؤيّده السماع، فقد قرأ ابن كثير ونافع وأبو جعفر قوله تعالى: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩] ببناء (يوم) على الفتح لإضافة الاسم إلى اسم غير متمكن وهو (إذْ)، ومثله قراءة: ﴿إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣] ببناء (مثلَ) على الفتح، وهي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وأبي جعفر. ونظير ذلك في الشعر قول الشاعر:

رددنا لشعثاءَ الرسولَ ولا أرى كيومَئذٍ شيئاً تُرَدّ رسائلُه[٣]

فـ (غير)، و(حين) و(يوم) و(مثل) أسماء مبهمة تبنى ((إذا أضيفت إلى المبني لأنها تكتسي منه البناء؛ لأنَّ المضاف يكتسي من المضاف إليه ما فيه من التعريف والتنكير...))[٤].

١- شرح الكافية ١: ٢: ٢٨٧.

٢- الإنصاف: ٢٨٧، وشرح الكافية ١: ٢: ٢٨٧.

٣- الإنصاف: ٢٩٠.

٤- الأمالي الشجرية ٢: ٦٠٣.

فمما سبق نخلص إلى أن التقارض بين (إلاَّ) و(غير) لا يعني التطابق فيما بينهما من أحكام تطابقاً تاماً؛ ذلك أنَّ بينهما فروقاً متعدِّدة، منها:

١- أن (غير) يوصف بها حيث يمتنع الاستثناء، و(إلاَّ) على النقيض من ذلك لا يوصف بها إلا حيث يصح الاستثناء بها.

٢- امتناع حذف موصوف (إلاَّ) وإقامة الصفة مقامه.

٣- التناقض في الدلالة بينهما.

٤- أن ما بعد (إلاَّ) هو المقصود بالاستثناء وهو مناط الحكم. أما (غير) فقد يقصد ما بعدها بالحكم، وقد تكون (غير) نفسها مناط الحكم.

٥- أن كل موضع جاز فيه الاستثناء، بـ (إلاَّ) جاز الاستثناء فيه بـ (غير)[١]، وليس العكس صحيحاً؛ ذلك أن (إلاَّ) حرف، و(غير) اسم، وتصرُّفهم في الأسماء أكثر من تصرُّفهم في الحروف.

٦- يمتنع تفريغ (إلاَّ) في الإثبات ويجوز ذلك في (غير).

٧- لا تتطابق (إلاَّ) و(غير) في الاستثناء تمام التطابق[٢].

٨- الاستثناء بـ (غير) خروج على الأصل فتكون في ذلك محمولة على (إلاَّ)، والوصف بـ (إلاَّ) خروج بها على الأصل وحمل لها على (غير) على سبيل التضمُّن أو المضارعة[٣].

٩- تجوز مراعاة اللفظ أو المعنى في العطف على مجرور (غير)[٤]، فيجوز أن يقال: ما قام القوم غير زيدٍ وعمروٍ، بجر(عمرو) عطفاً على لفظ (زيد) ويجوز: ما قام القوم غير زيد وعمروٌ، بالرفع حملاً على محله.

١- الكتاب ١: ٣٧٤، والمقتضب ٤: ٤٢٢، وشرح المفصل ٢: ٨٨.

٢- معاني النحو٢: ٢٢٩.

٣- المقتضب ٢: ٢١٩.

٤- شرح الجمل ٢: ٢٥٩، والمقرَّب ١: ١٧٢، والاستغناء: ٣٣٥.

١٠- أن (إلاَّ) تفيد القصر نصَّاً، و(غير) تفيده تضمُّناً.

١١- تتفق (غير) و(إلاَّ) في أن حكمهما واحد في إفادة القصرين: قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف[١].

١- الإيضاح: ١٣٠.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإغفال: الفارسي (ت ٣٧٧ هـ)، تحقيق د. عبدالله عمر الحاج إبراهيم، ط١، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٣. إملاء ما منَّ به الرحمن: العكبري (ت ٦١٦ هـ)، حققه إبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

٤. الإنصاف: عبد الرحمن الأنباري (ت ٥٧٧ هـ)، دار إحياء التراث العربي، مطبعة المكتبة التجارية، القاهرة، بلا تاريخ.

٥. الإقليد (شرح المفصل): تاج الدين أحمد بن محمود عمر الجَنَدي (ت ٧٠٠ هـ)، تحقيق ودراسة د. محمود الدرويش، ط١، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢م.

٦. الإيضاح في شرح المفصل: ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ)، د. إبراهيم محمد عبدالله، ط١، دار سعد الدين، دمشق، ٢٠٠٥.

٧. أوضح المسالك: ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ)، شرحه محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٨. الأزهية في علم الحروف: علي بن محمد النحوي الهروي (ت ٤١٥ هـ)، تحقيق عبد المعين ملوحي، مجمع دمشق، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٩. الإنصاف: عبد الرحمن الأنباري (ت ٥٧٧ هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، طبعة مصورة عن الطبعة الرابعة، ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦١م.

١٠. البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٩ هـ)، مطابع النصر الحديثة، الرياض.

١١. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي (ت ٧٩٤هـ)، حرّره: عبد القادر عبدالله العاني، راجعه د. عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

١٢. البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٤٦ هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٣. التركيب الاستثنائي في القرآن الكريم: ربيعة الكعبي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م.

١٤. التسهيل: ابن مالك (ت ٦٧٦ هـ)، حققه وقدم له محمد كامل بركات، ط١، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

١٥. التطور النحوي للغة العربية: براجشتراسر، ترجمة د. رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

١٦. تفسير ابن كثير: ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

١٧. ثمار الصناعة: أبو عبدالله الحسين بن موسى الدينوري (ت ق٤ هـ)، دراسة وتحقيق د. خالد الفاضل، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض،١٤١١هـ/١٩٩١م.

١٨. حاشية الصبان على شرح الأشموني على ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني، القاهرة، بلا تاريخ.

١٩. الجامع لأحكام القرآن: القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، بلا مكان ولا تاريخ.

٢٠. الحلل: ابن السِّيد البطليوسي (ت ٥٢١ هـ)، تحقيق د. مصطفى إمام، القاهرة، ١٩٧٩م.

٢١. رصف المباني في شرح حروف المعاني: أحمد بن عبدالنور المالقي (ت ٧٠٢ هـ)، تحقيق د. أحمد محمد الخرَّاط، دار القلم، دمشق.

٢٢. دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، كتب مقدمته ١٩٧٢.

٢٣. الدرّ المصون: أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) تحقيق د. أحمد الخرَّاط، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢٤. شرح التصريح على التوضيح: الشيخ خالد الأزهري (ت ٩٠٥ هـ)، دار الفكر، بلا تاريخ.

٢٥. شرح الكافية: الرضي الأستراباذي (ت٧٧٦ هـ)، ج١ وج٢ تحقيق د.حسن الحفظي، ج٣ وج٤ تحقيق د. يحيى بشير المصري، ط١، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢٦. شرح اللمع: أبو الحسن علي بن الحسين الباقولي (ت ٥٤٣ هـ)، حققه د.إبراهيم أبوعباة، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٢٧. الصاحبي: ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، حققه السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٧٧م.

٢٨. عمدة الحفاظ: أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦ هـ)، عالم الكتب، ط١، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٢٩. الفوائد والقواعد: عمر بن ثابت الثمانيني (ت ٤٤٢ هـ)، دراسة وتحقيق د. عبد الوهاب محمود الكحلة، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

٣٠. قضايا الجملة الخبرية في كتب إعراب القرآن ومعانيه: د. معيض بن مساعد السوفي، ط١، بلا مكان للطبع، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٣١. الكشاف: الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.

٣٢. الكوكب الدري: جمال الدين الأسنوي (ت ٧٧٢ هـ)، تحقيق د. محمد حسن عوَّاد، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٣٣. اللمع في العربية: ابن جني (ت ٣٩٢ هـ)، تحقيق حامد المؤمن، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٤. مباحث التّخصيص عند الأصوليين والنحاة: د. محمود سعد، منشأة معارف الإسكندرية، ١٩٧٧م.

٣٥. معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (٣١١ هـ)، شرح وتحقيق د. عبد الجليل شلبي، خرّج أحاديثه علي جمال الدين محمد، ط١، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٣٦. معاني النحو: د. فاضل السامرائي، ط٢، عمان، الأردن، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٣٧. مغني اللبيب: ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ)، حققه د. مازن المبارك وعلي حمد الله، ط٥، بيروت، ١٩٧٩م، طبعة المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، السلسلة التراثية (٢١)،٢٠٠٠م.

٣٨. المفـــردات فـــي غريـــب القـــرآن: الحســـين بـــن محمـــد الأصـــبهاني (ت ٥٠٣ هـ)، أعـده للنشـر د. محمـد أحمـد خلـف الله، مكتبـة الأنجلـو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠.

٣٩. المفصـل فـي علـم العربيـة: أبـو القاسـم محمـد بـن عمـر الزمخشـري (ت ٥٣٨ هـ)، ط٢، دار الجيل، بيروت، بلا تاريخ.

٤٠. المقتضب: المبرد (ت ٢٨٥هـ)، حققه المرحوم محمد عبدالخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، ١٣٨٨ هـ.

٤١. الملخَّص في ضبط قوانين العربية: ابن أبي الربيع (ت٦٨٨ هـ)، حققه د. علي بن سلطان الحكمي، ط ١، بلا دار نشر، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥م.

السياق المقامي وأهميته في تفسير صيغ المخاطبة في الخطاب النبوي

وان محمد وان سولونج
جامعة بوترا الماليزية
الدكتور شمس الجميلي يوب
الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

الملخص

الخطاب النبوي هو الحوار الذي أجري بين الرسول –صلى الله عليه وسلم– ومشاركين آخرين من أفراد المجتمع في عصره صلى الله عليه وسلم كما روي في الأحاديث النبوية. ويمثل الخطاب النبوي جزءاً من السنة النبوية التي هي بمثابة المرجع الثاني للشريعة الإسلامية بعد القرآن الكريم، ما جعله موضع اهتمام العلماء والدارسين المسلمين في تفسير نصوصه وتحليل مضمونه. واتفقوا على أن من متطلبات تفسير الخطاب النبوي وفهمه –فضلاً عن السياق اللغوي– هو السياق الموقفي أو المقامي؛ ذلك لأن الخطاب النبوي هو الخطاب الاجتماعي ولا يمكن تحليله وتجلية دلالاته على نحو صحيح ودقيق إلا بالنظر إلى المقام الذي أجري فيه الخطاب. وكان من مقتضى اتصاف كلام الرسول–صلى الله عليه وسلم– بالبلاغة والفصاحة اهتمامه بعناصر المقام للحدث الكلامي من المشاركين، وموضوع الخطاب، والبيئة، وهدف الخطاب وغيره. لذلك، إن النظر في سياق المقام يساعد على بيان الدلالة الحقيقية للكلمة أو الشكل اللغوي التي قد تختلف عن دلالتها المعجمية. إضافة إلى ذلك، إن النظر في المقام بدوره قادر على

استكشاف القيم الاجتماعية والثقافية والعادات والأعراف السائدة في العهد النبوي. وعلى هذا الأساس، يسعى هذا البحث إلى كشف أهمية المقام في تفسير صيغ المخاطبة في الخطاب النبوي وتحليلها، ويهدف إلى تجلية عناصر المقام التي ينبغي الاعتناء بها وتقديم المقاربة الجديدة في تحليل الخطاب النبوي ونماذج تطبيقها عليه.

١. المقدمة

إن اللغة ظاهرة اجتماعية تخضع لضوابط وعوامل اجتماعية، منها علاقة المتكلم بالمستمع من حيث المكانة الاجتماعية، والجنس، والعرق، والعمر، والدين، ومدى الألفة والتضامن، فضلاً عن طبيعة موضوع الحديث، وما إذا كان الموقف رسمياً أو غير رسمي، والقيم الاجتماعية ونوع الخطاب.

وكان الرسول –صلى الله عليه وسلم– بصفته نبياً ورسولاً يتحمّل مسؤولية تبليغ الإسلام إلى الناس، فلا مناص له من استخدام جميع وسائل الكلام لاستيفاء المهمة؛ لذلك كان لا بدّ لكلامه من أن يتطابق مع مقتضى الحال. وكان صلى الله عليه وسلم حريصاً على أن يخاطب كل قوم بل كل فرد بقدر حاله، وأن تكون ألفاظه وأساليبه ملائمة لما يوظفه في مخاطبتهم من صور بيانية يقرب بها البعيد ويوضح بها الغامض.

والحديث النبوي في عمومه له دلالة من ظروف الخطاب ومرجع في مقام القول، وأصول في ثقافة المتكلم وعقيدته وبعض أعراف قومه؛ لذلك يتعين على مناهج البحث اللغوي للخطاب النبوي ألا تقتصر في تفسيره على مبادئ لغوية محضة، وإنما ينبغي لها أن تستمد من علم اللغة الاجتماعي الحديث بعداً جديداً يجاوز تلك المبادئ اللغوية الخالصة ويستشرف اللغة من خلال زاوية واسعة هي السياق المقامي أو الاجتماعي الذي تستعمل فيه اللغة وما يصاحب هذا السياق من عوامل خارجية تؤثر في استعمال اللغة كالإطار الاجتماعي وظروف المتكلم والمخاطب والغرض وغيره.

٢. تعريف السياق المقامي

يرى الزنكي أن مصطلح "السياق" يعدّ من المصطلحات التي لم يتم تحديد ماهيتها في فنون اللغة العربية قديماً فلا تكاد تجد تعريفاً صريحاً بماهيته جامعاً

للأفراد مانعاً من الأغيار، كل ما في الأمر أن علماء العربية يستدلّون به ويشيرون إلى دلالته – أثناء استدلالاتهم – من غير أن يحددوا معناه النظري تحديداً صريحاً[١].

تقابل كلمة السياق مصطلح "Context" في اللغة الإنجليزية. ويقصد بالسياق اصطلاحاً عند بعض اللغويين الاجتماعيين المحدثين كما يأتي:

"Context conventionally seen as linguistic and non linguistic phenomena that surround a particular linguistic feature or utterance".[2]

"السياق ينظر إليه تقليدياً على أنه ظواهر لغوية وغير لغوية تحيط بشكل لغوي أو نطق لغوي معين".

وعرّف الزنكي السياق بأنه ما انتظم القرائن الدالة على المقصود من الخطاب، سواء كانت القرائن مقالية أو حالية. وبتعبير آخر: هو العبارات المكونة والسابقة واللاحقة والغرض الذي جاء من أجله الكلام[٣].

وتبين مما سبق أن السياق نوعان:

١- السياق اللغوي (أو المقالي): العبارات المكونة والسابقة واللاحقة ذات الترابط النحوي أو المنطقي.

٢- والسياق المقامي: ما ينتظم القرائن المقامية التي تفسر الغرض الذي جاء النص لإفادته، سواء كانت قرائن في الخطاب ذاته أو في المتكلم أو في

---

١ . الزنكي، نجم الدين كريم قادر، **نظرية السياق: دراسة أصولية**، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م، ص ٣٥.

2. Swann, Joan, *et.all*., **Dictionary of Sociolinguistics**, Edinburgh University Press, UK, 2004, p. 49.

٣. الزنكي، **نظرية السياق: دراسة أصولية**، ص ٦٣.

المخاطب أو في الجميع[١]. أو بتعبير آخر هو السياق الذي يشير إلى النواحي المباشرة للنص والتي تمكن ملاحظتها أثناء حدوث الكلام مثل الإطار والمشاركين والنشاطات التي وقعت فيه[٢]. وعبّر عنه مالينوفسكي أن المقام هو البيئة المحيطة بالنص[٣].

٣. أهمية المقام في تفسير الخطاب

أشار العلماء المسلمون القدامى من البلاغيين واللغويين والأصوليين إلى أهمية المقام في معرفة دلالات الخطاب. ومنهم: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٥٠هـ – ٢٥٦هـ) الذي قدّم ملاحظات حول الكلام والمقام في عدة مؤلفات، مثل **رسائل الجاحظ، والحيوان، والبخلاء، والبيان والتبيين.** فقد أكّد الجاحظ في **رسائله** ظاهرة تأثر اللغة بطوابع الحياة التي يحياها المتكلمون وأثر هذه الحياة في وسم اللغة بسمات خاصة من حيث المفردات والأساليب. ومما ساقه في بعض رسائله قصة جماعة من أصحاب الحرف الذين وصفوا معركة دارت في بلاد الروم، فيصفها كل واحد بأسلوبه الذي يأخذ مادته اللفظية من مادة حرفته، ثم يذكر عدة أبيات في الغزل فيها ألفاظ وكلمات لها علاقة بمهنة كل واحد منهم[٤].

---

١. الزنكي، **نظرية السياق: دراسة أصولية**، ص ٦٣.

2. Swann, **Op.cit**. p. 51.

3. Halliday M.A.K., Ruqaiya Hasan, **Language, Context and Text: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective**, Oxford University Press, UK, 1991, p. 6.

٤. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **رسائل الجاحظ**، ت. عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت،١٩٩١م، ص ٣٨١–٣٩٣.

وأورد في كتابه "**البخلاء**" لكل شخصية من شخصياته ألفاظاً وتعابير وصيغاً مطابقة لما هي عليه في الحياة. فعنده أن كلام الناس طبقات كما أن الناس أنفسهم طبقات، فالقاضي يتكلم بالعبارات الفقهية، والتاجر يستعمل ألفاظاً متداولة في السوق، والمكدي يستخدم ألفاظ المكدين، واللصوص يتكلمون بتعابير اللصوص.

وتعرض الجاحظ كذلك في **البيان والتبيين** لمثل هذه الظواهر محاولاً بيان ما تحمله اللغة من الحياة التي يعيشها مستعملوها، وأرشد إلى ألا نكلم الآخرين إلا بما يفهمونه وبما دأبوا على استعماله في تواصلهم، بل إنه يجب عند الجاحظ "إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم والحمل عليهم على أقدار منازلهم"[١].

ومن أفضل السابقين الذين عالجوا هذا المفهوم القاضي عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، ويعتبر من الرواد الذين أشاروا إلى تحديد خطورة السياق في بيان الدلالة المطلوبة في كتابه "**دلائل الإعجاز**"، حين ربط كل كلام بمقام استعماله ومراعاة مقتضى حاله. وعنده أنه لا يمكن أن نضع قاعدة واحدة تستوعب كل الحالات وإنما لكل موقف ومقتضى حال تركيب يتلاءم معه[٢]. وللمعنى عند الجرجاني أبعاد ثلاثة:

أولها: معاني اللفظة المفردة أو ما يطلق عليها اليوم بـ (المعنى المعجمي).

وثانيها: طرق التعليق بين الكلم وربطها، وهي المعاني النحوية التي تفرز عبر أحكام تنظيم الجملة المعينة.

---

١. الجاحظ، **البيان والتبيين**، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٨م، ج ١، ص ٩٣.

٢. الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ت. عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، ص ٤٠.

وثالثها: الإبانة عما في النفس أو البيان، أو تمام الدلالة وهو ما يسمى بـ (المعنى الدلالي) الذي يعتمد على المعنى المقالي – الوظيفي (الصوتي والصرفي والنحوي)، والمعنى الاجتماعي الذي هو شرط لاكتمال المعنى الدلالي وفهمه[١].

وقد وردت إشارات إلى مناسبة اللغة للمقام في مؤلفات عدد من اللغويين العرب. فمن بينهم ابن جني في كتابه "**الخصائص**" الذي قرر أن اللغوي لا ينبغي أن يكتفي بالسماع بل عليه أن يجمع إليه الحضور والمشاهدة ويحيط بظروف الكلام[٢]. ويفهم من كلام ابن جني هذا أنه لا ينبغي للغوي أن يفسر الكلام اعتماداً على الرواية المسموعة فحسب، وإنما يجب أن يأخذ في اعتباره المقام المحيط بالكلام.

أما الخطيب القزويني فقد تعرض له فقرر أن مقامات الكلام متفاوتة. يقول: "ومقتضى الحال مختلف، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام إلى غير ذلك ...وهذا – أعني تطبيق الكلام على مقتضى

---

١. الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ت. عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، ص ٤٩٥.

٢. ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، ت. محمد علي النجار، دون مكان الطبع ، د. ت، ج ١، ص ٢٤٨,

الحال– هو الذي يسميه الشيخ عبدالقاهر بالنظم حيث يقول: "النظم تأخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام"[١].

أما ابن قتيبة فقد أكد على العلاقة بين المقام والأسلوب في كتابه "تأويل مشكل القرآن" رابطاً تعدد الأساليب والافتنان فيها بطرق العرب في أداء المعنى: "فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً في نكاح أو حمالة أو تحضيض أو صلح أو ما أشبه ذلك– لم يأت به من واد واحد، بل يفتَنّ فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد، ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجمين، ويشير إلى الشيء ويكني عنه، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال وقدر الحفل وكثرة الحشد وجلالة المقام. ثم لا يأتي الكلام كله مهذباً كل التهذيب، ومصفّى كل التصفية، بل يمزج ويشوب ليدل بالناقص على الوافر وبالغثّ على السمين، ولو جعله كله بحراً واحداً لبخسه بهاءه وسلبه ماءه"[٢].

ويبدو من نص ابن قتيبة ربطه الواضح بين الأسلوب وطرق أداء المعنى في نسق مختلف بحيث يكون لكل مقام مقال، فتعدد الأساليب راجع إلى اختلاف الموقف أولاً، ثم طبيعة الموضوع ثانياً، وإلى مقدرة المتكلم وفنيته ثالثاً.

وبجانب اللغويين والبلاغيين، قد لفت الأصوليون نظرنا إلى امتدادات المقام، ومنهم الإمام الشاطبي؛ إذ يشير إلى أهمية معرفة حال الخطاب. ومما يعدّ من حال الخطاب الواقع الذي عليه الخطاب في الخارج، وهذا ما عبّر عنه الشاطبي بـ "المخبر عنه والمخبر به ونفس الإخبار" حيث يقول: "إن كل خبر يقتضي أموراً

---

٣. القزويني، **الإيضاح لمختصر تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع**، دار الكتاب الإسلامي، دون مكان الطبع، ط ١، ١٩٨٥م، ص ١١–١٢,

١. ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن**، دار التراث، القاهرة، ١٩٧٣م، ص ١٣,

خادمة لذلك الإخبار بحسب المخبِر والمخبر عنه والمخبر به ونفس الإخبار، في الحال والمساق ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء والإيجاز والإطناب وغير ذلك.[1]"، فهناك صلة بين كل من الخطاب والمخاطب والمخبر عنه والمخبر به ولا يمكن فهم مساق النص بدونها، وبها تتبين حال الخطاب. وقوله: "أمور خادمة" إشارة إلى أهمية اعتبار جميع ما يحيط بالمقام من الثقافة والعرف والقيم الاجتماعية في تفسير النص.

وذكر حسّان أن الأصوليين حتموا على من يتصدى لاستخراج الأحكام من القرآن أموراً لا ينبغي أن يغفل عنها هي في الواقع "مقام" للفهم، فعليه مثلاً:

١- ألا يغفل عن بعضه في تفسير بعضه،

٢- ألا يغفل عن السنة في تفسيره،

٣- أن يعرف أسباب النزول،

٤- أن يعرف النظم الاجتماعية عند العرب.

وذهب حسّان إلى أن هذه العناصر الأربعة يمكن اختصارها في كلمة "المقام" فلا ينبغي لمن يتصدّى لتفسير آية أن يغفل عن مقامها[2].

وهكذا نرى أن فكرة مناسبة المقال للمقام قد تناولها العلماء القدامى، فأدركوا أهمية المقام في فهم النصوص ونصّوا على ضرورة اعتبارها في تفسير المعنى. وخلاصة ما ذُكِرَ لدى العلماء المتقدمين أن للسياق المقامي امتدادات كالسياق المقالي، حيث يمتد إلى كل الأمور ذات الصلة بالكلام، من حال الخطاب والمتكلم

---

٢. الشاطبي، أبو إسحاق، **الموافقات في أصول الشريعة**، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، ج ٢، ص ٦٧.

١. حسان، تمام، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، دار الثقافة، المغرب، ١٩٩٤م، ص ٣٤٩-٣٥٠,

والمخاطب أو الجميع. ومعنى الكلام يختلف باختلاف تلك الأحوال، فالكلام الذي خرج من متكلم عامد قاصد غير الذي خرج من متكلم مازح أو هازئ، والسامع الحصيف يختلف عن غيره، والسامع العارف بعادات المتكلم يختلف عن الجاهل بها، والخطاب الذي يحمل في الواقع صدقاً ذاتياً غير الكلام الذي يفتقر صدقه في الخارج إلى تأويل أو تقدير أو إضمار. فإذا جُمعت تلك الأحوال جميعاً، يتّضح مدى اختلاف معنى الكلام الواحد الذي خرج من متكلمين مختلفي الحال لمخاطبين مختلفي الأحوال.

وعلى الرغم من أن الدراسة المنهجية لفكرة المقام لم تتبلور على أيديهم لتصبح مفهوماً منتظماً في الدراسات اللغوية لأن فضل ذلك يعود إلى اللغويين المحدثين خاصة الغربيين، إلا أن "اعترافهم بالفكرة متقدمين ألف سنة تقريباً على زمانهم لأن الاعتراف بفكرتي "المقام" و"المقال" باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة"[1].

ويعتبر أول من اقترح مصطلح سياق المقام (Context of situation) في العصر الحديث عالم أنثروبولوجي **برونيسلاو مالينوفسكي** (Bronislaw Malinowski)، وذلك حين درس لغة السكان الأصليين في جزر جنوب المحيط الهادي المعروفة بجزر تروبرياند بنيو غينيا (Trobriand Island

١. حسان، تمام، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، دار الثقافة، المغرب، ١٩٩٤م، ص ٣٣٧.

in New Guinea)، في مقالة كتبت عام ١٩٢٣م، بعنوان "**مشكلة المعنى في اللغة البدائية**" (The Problem of Meaning in Primitive Language) حيث قدّم مصطلح سياق المقام ويعني به البيئة التي تحيط بالنص. وأبان مالينوفسكي أن تفسير النص أو الكلام لا يتوقف عند معرفة البيئة المباشرة (Immediate environment) أي بالمعلومات التي ترتبط بما يحدث في زمن إنتاج النص أو حدوث الكلام فحسب، وإنما يتجاوز ليشمل جميع ما يرتبط بالنص والكلام من خلفيات الثقافة والتاريخ للمشاركين في الاتصال والنشاطات التي يمارسونها؛ لذا، اقترح مصطلحاً آخر وهو سياق الثقافة (Context of Culture). واعتبر أن هذين السياقين (المقامي والثقافي) مهمان للوصول إلى فهم وافٍ بمراد النص[١].

وبعد مالينوفسكي، فقد طور **فيرث** مفهوم سياق المقام، ورأى أن مالينوفسكي لم يقدم مفهوماً وافياً بأهداف النظرية اللغوية لعدم عموميته. أراد فيرث أن يبدع مفهوم سياق المقام الذي يمكن تطبيقه على أي لغة والذي يلائم بالنظرية اللغوية العامة؛ لذا، حدد فيرث عناصر مكونة للموقف الكلامي التي تعتبر معياراً لدراسة سياق المقام وهي:

١- المشاركون في الخطاب؛ شخصيتهم، وتكوينهم الثقافي، وانتماؤهم الاجتماعي أو المهني، ودورهم الاجتماعي، وسلوك المشاركين ويشتمل على السلوك الكلامي وغير الكلامي.

---

1. Malinowski B., **The Problem of Meaning in Primitive Language**, in C.K.Ogden and I.A. Richards, **The Meaning of Meaning**, Keagan Paul, London, 2001, p.46

٢- المواد أو الأشياء الموجودة في الموقف من أجسام وأثاث وأدوات وأحداث.

٣- أثر السلوك الكلامي: الآثار المترتبة على كلام المشتركين في الحدث الاتصالي[١].

واقترح ديل هايمس ستة عشر عنصراً لمقام وجمعها في اللفظة الأوائلية SPEAKING ، وهي:

١- **الإطار والمشهد Setting and Scene (S)**: الإطار يشير إلى الزمان والمكان وجميع ما يتعلق بالأوضاع المادية التي حدث فيها الكلام. أما المشهد فيشير إلى الإطار النفسي المجرد أو التعريف الثقافي للموقف.

٢- **المشاركون(P) Participants**: ويشمل مجموعات متنوعة من المشاركين؛ المتحدث – المستمع، الملقي – المتلقي أو المرسل – المستلم.

٣- **الغاية (E) Ends**: تشير إلى وظيفة الكلام والنتائج المتوقعة منه والهدف الشخصي الذي يرمي إليه المشاركون في الحدث الكلامي.

٤- **تسلسل العمل Act sequence (A)**: يشير إلى حقيقة الأسلوب والمضمون المستخدمين في الكلام، ويشمل المفردات والتراكيب الحقيقية المستخدمة وكيف تستخدم، لأي وظيفة تستخدم، وما علاقتها بموضوع الكلام.

٥- **المفتاح Key (K)**: ويشير إلى النبرة أو الروح أو السلوك الذي وقع فيه الحدث الكلامي مثلاً: الفرح والجد والغرور والغضب.

---

1. Firth, J.R, **Papers in Linguistics 1934-1951**, Oxford University, UK, 1969, p.182.

٦- **الوسائل (I) Instrumentalities:** تشير إلى قنوات الاتصال سواء أهي لغة مكتوبة أم منطوقة، كما تشير إلى شكل الكلام كاللغة الفصحى أو اللهجة أو الشفرة.

٧- **نماذج التعامل والتأويل(N) Norms of interaction and interpretation :** تشير إلى السلوك والقيم الخاصة لموقف معين، أو لمجتمع معين، وكيف ينظر إليها من لم يشاركها.

٨- **جنس الخطاب(G) Genre:** يشير إلى نوع أو جنس الكلام مثل الشعر والمثل والخطبة والدعاء والحوار[١].

وبجانب هذه الآراء في تصنيف عناصر المقام، هناك اقتراحات أخرى لعديد من اللغويين المحدثين أمثال هاليداي وبِل وبايبر مما لا يتسع لهذا المقام سردها. وجميع ما يقصد أن يؤكده الباحث هنا أن اللغويين الاجتماعيين المحدثين قد طوروا تصنيف عناصر المقام وقدموا مناهج منتظمة لتحليل المقام مما يمكن العثور عليه في دراسات إثنوغرافيا الاتصال والتحليل الحواري والتحليل التعاملي وتحليل الخطاب النقدي. ويجدر التنبيه إلى أن هذه المناهج يمكن توظيفها في تحليل الخطاب النبوي بغية الوصول إلى الفهم الدقيق لدلالاته التي قد لا تدرك بدون الإحالة إلى تفاصيل المقام.

٤. نموذج تحليل المقام في الخطاب النبوي حسب منهج التحليل الحديث

دلالات صيغ المخاطبة

---

1. Hymes, Dell, **Models of the Interaction of Language and Social Life,** in Gumperz, John P., Hymes, Dell, **Directions in Sociolinguistics, the Ethnography of Communication**, UK: Basil Balckwell. p.60-65

مـن الشـواهد اللغويـة الدالـة علـى العلاقـات الاجتماعيـة بـين النـاس صـيغ المخاطبـة فـي الخطـاب. فقد ذهـب تمـام حسـان إلـى أن اختيـار المـتكلم الصـيغ المناسبة للمخاطب يعود إلى دوره في المجتمع، فالعبارات التي يستعملها الأب غير العبـارات التـي تـرد علـى لسـان الأم، فـالأب مـثلاً لا يقـول (يـا حبيبـي) إذا كـان يخاطب الكبار من أبنائه ولكن الأم تقول ذلك بإسراف[١]. وقرر هدسون أن اختيار المـتكلم أسماء معينـة للمخاطـب يصـور العلاقـة بين المخاطِـب والمخاطَـب خاصـة علاقة القوة والتضامن، وأن هذه العلاقة تحدد استخدام الاسم الأول أو اسم العائلة أو اللقب للمخاطَـب[٢]. وأشـار شـاهر حسـن إلـى أن المـتكلم يختـار مسـتوى لغويـاً معينـاً وعبـارات لغويـة محـددة وفقـاً لمتطلبـات الموقـف والمقـام، "فـالمعلم فـي غرفـة الصف مثلاً يخاطب طلابه بالاسم الأول، في حين يلجأ الطالب عندما يخاطب المعلم إلـى استعمال لقب نحو: (يا) أستاذ، (يا) دكتور، وقد يضيف الطالب بعد هذه الألقاب اسم الأستاذ أو الدكتور نحو: (يا) أستاذ أحمد، (يا) دكتور علي[٣]".

ومن عـادة العـرب فـي المجتمـع الكلامـي النبـوي اسـتخدام الاسم أو الكنيـة أو اللقب فـي خطـاب الأفراد. وقد يخاطـب شـخص واحـد بعـدة صـيغ المخاطبـة؛ تـارة باسمه وثانية بكنيته وثالثة بلقبه وأخرى باسمه الكامل (أي اسم الشخص بالإضـافة إلـى اسم أبيـه). والـذي يقتضـي إلـى هذا التنـوع فـي التسمية متطلبـات المقام أثنـاء الحدث الكلامي. واستخدام أكثر من صيغة في تسمية المخاطَب في الكلام –في حقيقة الأمر– أمر سائد في خطاب النبي إلى أعضاء مجتمعه. وما فعله الرسول –صلى الله عليه وسلم– من التنويع في هذه الصيغ إن هو إلا نـابع من مراعاتـه

---

٢. حسان، تمام، **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص ٣٥٧.

2. Hudson, R.A., **Sociolinguistics**, Cambridge Univ. Press, 1980, p. 122.

٢. شاهر حسن، **السمانتيكية والبراجماتية في اللغة العربية**، ص ٤٦,

الشديدة للقيم الاجتماعية والثقافية المحيطة به. وتجلية للموضوع، في ما يأتي نماذج أحداث كلامية فيها نوّع صلى الله عليه وسلم في صيغ المخاطبة بين الاسم والاسم الكامل وبين الاسم والاسم مع صلة القرابة. ويعتمد الباحث في تحليلها على نظرية ديل هايمس في وصف عناصر المقام المجموعة في اللفظة الأوائلية SPEAKING كما تقدم.

أ) خطاب الأقارب

النموذج ١

...أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– حِينَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ}:

١. يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ اشْتَرُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ اللَّهِ لا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا،

يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا،

يَا عَبَّاسَ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لا أُغْنِي عَنْكَ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا،

يَا صَفِيَّةُ عَمَّةَ رَسُولِ اللَّهِ لا أُغْنِي عَنْكِ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا،

يَا فَاطِمَةُ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ سَلِينِي بِمَا شِئْتِ لا أُغْنِي عَنْكِ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً[١].

النموذج ٢

---

١. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب ٨٩: في قوله تعالى: "وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ"، رقم ٣٥١ (٢٠٦)، ج١، ص ١١٥.

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَمَّا نَزَلَتْ {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ}: قَامَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– عَلَى الصَّفَا،

٢. فَقَالَ: يَا فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ، يَا صَفِيَّةُ بِنْتَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا سَلُونِي مِنْ مَالِي مَا شِئْتُمْ[١].

الجدول ١: عناصر المقام للحدث الكلامي في النموذجين ١ و٢

عناصر الحدث	البيان
المشهد، الإطار (S)	الرسول –صلى الله عليه وسلم– واقف على جبل الصفا بمكة يخطب، وحوله أناس من مختلف القبائل، وكانت الخطبة بداية الجهر بالدعوة منذ البعثة النبوية. الإطار المكاني: عند جبل الصفا بمكة. الإطار الزماني: في بداية البعثة النبوية.
المشارك (P)	النموذج ١: الرسول –صلى الله عليه وسلم–، معشر قريش، بنو عبد المطلب، العباس بن عبد المطلب، فاطمة بنت رسول الله، صفية عمة رسول الله. النموذج ٢: الرسول –صلى الله عليه وسلم–، العباس بن عبد المطلب، فاطمة بنت رسول الله، صفية عمة رسول الله.
الغاية *(E)*	إنذار الجمهور بعدم نفع علاقة القرابة في إنقاذهم من النار يوم البعث والجزاء.

٢. **المرجع السابق**، كتاب الإيمان، باب ٨٩: في قوله تعالى: "وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ"، رقم ٣٥٠ (٢٠٥)، ج١، ص ١١٥.

المفتاح *(K)*	الجد
الوسائل *(I)*	الكلام الشفهي
جنس الخطاب *(G)*	الخطبة

الشاهد في هذين الحدثين صيغة الاسم الكامل في قوله –صلى الله عليه وسلم–:

١.....يَا عَبَّاسَ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لا أُغْنِي عَنْكَ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا..

٢.فَقَالَ: يَا فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ، يَا صَفِيَّةُ بِنْتَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا سَلُونِي مِنْ مَالِي مَا شِئْتُمْ.

وصيغة الاسم مع صلة القرابة في قوله صلى الله عليه وسلم:

١.....يَا صَفِيَّةُ عَمَّةَ رَسُولِ اللَّهِ لا أُغْنِي عَنْكِ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا، يَا فَاطِمَةُ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ سَلِينِي بِمَا شِئْتِ لا أُغْنِي عَنْكِ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً.

أما الإطار الزماني، فقد وقع في بداية البعثة النبوية حين أمر الله سبحانه وتعالى رسوله –صلى الله عليه وسلم– أن يبادي قومه بالتبليغ وأن يصدع بما جاء منه تعالى. وهي بداية الجهر بالدعوة بعد أن قضى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– مدة ثلاث سنين من مبعثه في الإسرار بالدعوة[١]. وذلك بعد أن نزل قوله

١. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، **سيرة النبي –صلى الله عليه وسلم–**، ت: محمد فتحي السيد، دار الصحابة للتراث، طنطا، ١٩٩٥م، ج١، ص ٣٢٨.

تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2]. أما الإطار المكاني فكان على جبل الصفا كما صرحت به رواية النموذج ٢.

أما المشهد، فكان إلقاء الخطبة أمام حشد من الناس؛ لذلك بدأ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– بنداء قريش أولاً ثم أتبعه ببني عبد المطلب ثم ذكر الأشخاص بعينهم وهم العباس بن عبد المطلب وصفية عمة رسول الله وفاطمة بنت رسول الله. وفي رواية لعائشة (النموذج ٢)، جاء ذكر صفية بنت عبد المطلب بدل عمة رسول الله، وفاطمة بنت محمد بدل بنت رسول الله. أما الغاية فواضح من كلماته صلى الله عليه وسلم أنها الإنذار بيوم البعث والجزاء، وهو إعلان لعقيدة جديدة مخالفة لعقيدة معظم الناس –وقتذاك– الذين لا يؤمنون بالبعث أو بالحياة بعد الموت. ومفتاح الخطاب هو الجد.

في ظل هذا المقام، استخدم الرسول –صلى الله عليه وسلم– صيغ الاسم الكامل أو الاسم مع صلة القرابة، فما وجه المناسبة في ذلك؟ في النموذج ٢، بيّن صلى الله عليه وسلم أنه لا يغني عنهم من الله شيئاً أي لا ينجيهم من عذاب الله إن كفروه وعصوه، وكرر تلك المقولة لكل من يناديه. والذي يظهر من السياق أنه صلى الله عليه وسلم أراد منها التأكيد على أن علاقة القرابة لا تنجيهم من الله شيئاً. وكان بإمكانه صلى الله عليه وسلم أن ينادي فاطمة والعباس وصفية بأسمائهم دون الإضافة إلى الآباء ولا صلة القرابة إلا أنه صلى الله عليه وسلم –

---

٢. سورة الحجر، الآية ,٩٤

٣. سورة الشعراء، ,٢١٤

في حقيقة الأمر– حين كان ينادي هؤلاء الثلاثة لم يقصد انتباههم فحسب وإنما قصد في الدرجة الأولى تنبيه المستمعين الحاضرين بما سيلقيه. وكان الرسول يعرف النزعة السائدة في عشيرته –آنذاك– وهي النزعة القبلية وتعصبهم للعلاقة الدموية. فجاء خطابه صلى الله عليه وسلم باستخدام الاسم مع الإضافة إلى الآباء أو صلة القرابة لأنه أنسب وأوفى بالمراد، وهو يوحي بأنه على الرغم من قرب العلاقة بينه وبينهم فإنه صلى الله عليه وسلم لا ينجيهم من الله شيئاً، حتى إن أقرب الأشخاص إليه صلى الله عليه وسلم لا ينجيهم قرب علاقتهم به صلى الله عليه وسلم، سواء أكان القريب عمًّا، أم عمةً، أم بنتاً فلا يغنيهم صلى الله عليه وسلم من الله شيئاً. هذا، فضلاً عن أن استخدام الصيغة المخالفة لما هو معتاد يضفي على الخطاب صفة الجدية والرسمية التي تخالف التخاطب العادي[1] وأقدر على جلب الانتباه والاهتمام ممن ذكر اسمه بأهمية الموضوع وخطورته. وأفرد صلى الله عليه وسلم فاطمة وصفية وعباس لشدة قرابتهم، ولشدة صلته بهم من بين قراباته. وفاطمة كانت أصغر أولاده، وللصغير زيادة محبة، فإذا انتفى نفعه صلى الله عليه وسلم لمن يحب من أقاربه ومن يحرص على نفعه، انتفى عن غيره من باب أولى[2]. ويشكل نداء فاطمة في الحدثين، وهي لم تكن

---

١. يقصد بالتخاطب العادي هو المستوى الذي يستعمله الأصدقاء فيما بينهم أو الذي يتخذه جماعة من الناس تناقش موضوعاً مألوفاً لديهم جميعاً. وهذا المستوى الخطابي تكثر فيه المناقشة ومقاطعة المتكلم والتعليق والتكرار على الحديث إلى غير ذلك من الأمور التي تجعل اتخاذ القرارات السريعة ممكنة، كما تكثر فيه الجمل الناقصة وأشباه الجمل والإجابات بكلمات مفردة أو حتى بالإيماء والإشارة. (انظر: Joos,Martin ، **The Isolation of Styles** ، في Fishman, Joshua A ، **Readings in the Sociology of Language** ، The Hague، Mouton Publishers ، 1977، 189-188 p)

٢. لاشين، موسى شاهين، **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢م، ج٢، ص ٤٥.

بالغة بحيث يشعر بأنها كانت حينئذ تخاطب بالأحكام[1]. ويمكن أن يجاب على هذا الإشكال بأن نداءها لم يكن لتكليفها بالأحكام، وإنما ليعلن للجمهور الحاضرين أنه صلى الله عليه وسلم لا ينجيها من الله إن لم تعمل لنفسها بعد بلوغها، وإن كان بإمكانه أن يعطيها من ماله ما تسأل. وإنما همه صلى الله عليه وسلم في هذا المقام هو التأكيد بعدم نفع العلاقة الدموية في إنجاء شخص من عذاب الله سبحانه وتعالى يوم القيامة.

وفي رواية أخرى جاء خطاب فاطمة باسمها فقط كما في النموذج ٣ الآتي:

النموذج ٣

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: لَمَّا أُنْزِلَتْ هَذِهِ الآيَةُ {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ}، دَعَا رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قُرَيْشًا فَاجْتَمَعُوا فَعَمَّ وَخَصَّ،

٣. فَقَالَ يَا بَنِي كَعْبِ بْنِ لُؤَيٍّ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ النَّارِ،

يَا بَنِي مُرَّةَ بنِ كَعْبٍ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ النَّارِ،

يَا بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ النَّارِ،

يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ النَّارِ،

يَا بَنِي هَاشِمٍ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ النَّارِ،

يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ النَّارِ،

---

٣. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، دار طيبة، الرياض، ٢٠٠٥م، ج ١٠، ص ٤٦٥.

يا فَاطِمَةُ أَنْقِذِي نَفْسَكِ مِنْ النَّارِ فَإِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا غَيْرَ أَنَّ لَكُمْ رَحِمًا سَأَبُلُّهَا بِبَلالِهَا"[1].

هذا الحدث الكلامي اشتمل على عناصر المقام التي تشبه الحدث في النموذج ١ و٢ السابق. وكان خطبة ألقاها رسول الله –صلى لله عليه وسلم– أمام حشد من الناس بمكة عندما نزل الأمر بالجهر بالدعوة. وقد يكون هو والحدثان ١ و٢ حدثاً واحداً، وقد يكون العكس لاختلاف مضمون الخطبة بين هذه الأحداث. وقد يكون حدثاً واحداً إلا أن الخطاب يختلف. فالخطاب في هذا الحدث تلفظ به صلى الله عليه وسلم بعد الخطاب في الحدث ١ و٢ السابق أو قبله.

في هذا الحدث، جاء التأكيد في كلام الرسول –صلى الله عليه وسلم– للجمهور المتلقين على وجوب الاستعداد ليوم البعث لإنقاذ أنفسهم من النار، ثم يأتي في آخر الكلام تنبيههم على أنه صلى الله عليه وسلم لا يملك لهم من الله شيئاً. وهذا بخلاف ندائه لفاطمة والعباس وصفية في الحدث ١٢ و١٣ حيث التأكيد من بداية الخطبة لقضية أن علاقة القرابة لا تنجيهم من الله شيئاً من خلال تكراره صلى الله عليه وسلم لقوله "لا أغني عنكم من الله شيئاً" لكل من يناديه في ذلك الموقف. فالغاية من الخطاب في الحدث ١ و٢ منذ البداية هي إنذار الجمهور بعدم نفع علاقة القرابة في إنقاذهم من النار، بينما الغاية الأساسية من الخطاب في الحدث ٣ هي تذكير الجمهور بإنقاذ أنفسهم من النار. فعليه، تنوع

---

١. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب ٨٩: في قوله تعالى: "وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ"، رقم ٣٤٨ (٢٠٤)، ج١، ص ١١٤.

الأسلوب بتنوع المقام. وجاء ذكر أسماء فاطمة والعباس وصفية مضافة إلى الآباء أو صلة القرابة في الخطاب ١ و٢ لغرض التأكيد على أن علاقة النسب أو القرابة لا تنفع يوم القيامة. وفي الخطاب ٣، لا يضاف اسم فاطمة إلى أبيها لأن التأكيد ليس لقضية العلاقة الدموية وإنما الاستعداد بالعمل لإنقاذ أنفسهم من النار.

في النموذج ٣، وردت أسماء استخدمها الرسول –صلى الله عليه وسلم– في خطاب عشيرته الأقربين وهي: ١– يا معشر قريش، ٢– يا بني كعب بن لؤي ٣– يا بني مرة بن كعب ٤– يا بني عبد مناف، ٥– يا بني عبد المطلب ٦– يا بني عبد شمس ٧– يا بني هاشم.

ومن روعة بلاغة الرسول –صلى الله عليه وسلم– في الموقف مراعاته للأقدمية والأكثرية عدداً في نداء القبائل. نادى أولا بني كعب بن لؤي لأنه أكبر العشائر وأصل البطون الأخرى المذكورة في الخطبة. فمنه تفرع بنو مرة بن كعب، ومن مرة بن كعب جاءت بطون أخرى هي بنو عبد شمس وبنو عبد مناف وبنو هاشم. ثم جاء ذكر بني عبد المطلب وهو بطن من بني هاشم لأن عبد المطلب هو ابن هاشم. وانتقل فيما بعد إلى نداء أقرب الناس إليه وأحبهم إلى قلبه وهي فاطمة. وفي النموذج ١، جاء نداؤه صلى الله عليه وسلم عامّاً لمعشر قريش، ثم خصصهم بنداء بني عبد المطلب، ثم الأفراد ورتّبهم حسب الأقدمية عمراً فبدأ بالعباس بن عبد المطلب ثم صفية عمة رسول الله وانتهى بفاطمة بنت رسول الله.

وكان إفراد النبي –صلى الله عليه وسلم– البطون بالذكر واحداً تلو الآخر من أجل استجلاب انتباههم، ويقربهم إلى المخاطِب، فيؤثر تأثيراً أقوى في نفوسهم. وفي نفس الوقت، يشعر هذا الأسلوب بالتقسيم القبلي الذي ساد في مجتمع ذلك

العصر والتعصب العشائري المستحكم في نفوسهم رغم أنهم من جد واحد وأصل واحد، وراعاه الرسول –صلى الله عليه وسلم– في خطابه. كما يوحي الأسلوب أن التعصب القبلي الذي يفتخرون به لا ينجيهم من الله شيئاً، مهما كبرت أو صغرت القبيلة ومهما قويت أو ضعفت. وعلى هذا، يمكن أن يقال إن الرسول –صلى الله عليه وسلم– أخذ بعين الاعتبار حالة الجمهور الاجتماعية وثقافتهم وطبقاتهم، فجاء خطابه إياهم مراعياً أقدمية القبائل وأكثريتها. فالجمهور هو العامل في تصميم الأساليب، وحتى نداؤه للأفراد (عباس بن عبد المطلب، وصفية عمة رسول الله، وفاطمة بنت رسول الله) في هذا الموقف، لا يُقصد به الأشخاص المنادون بعينهم فحسب وإنما يقصد به المستمعون كذلك وهم القبائل الحاضرون في الموقف.

ب) خطاب الصحابي معاذ بن جبل

النموذج ٤

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيّ–ِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلاَّ مُؤْخِرَةُ الرَّحْلِ،

فَقَالَ: يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ

قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ [ثُمَّ سَارَ سَاعَةً]

ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ

قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ [ثُمَّ سَارَ سَاعَةً]

ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ

قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ

قَالَ: هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ؟

قَالَ: قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ

قَالَ: فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا. [ثُمَّ سَارَ سَاعَةً]

قَالَ: يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ

قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ

قَالَ: هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ؟

قَالَ: قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ.

قَالَ: أَنْ لا يُعَذِّبَهُمْ[1].

اتخذ هذا الحدث مشهد ركوب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– حماره ورديفه في خلفه هو معاذ بن جبل –رضي الله عنه–. وذهب صاحب فتح المنعم أن الحدث وقع أثناء السفر لإحدى المعارك. وكثيراً ما خرج المسلمون للجهاد مشاة ليس معهم ما يكفيهم من الإبل أو الحمير، وكثيراً ما كان الحمار يحمل اثنين، وكذلك البعير، وكثيراً ما كان الجمع منهم يتعاقب على دابة واحدة لا تكاد تميز بين صاحبها ومرافقيه[2]. وكان الرسول –صلى الله عليه وسلم– في هذا السفر يركب حماراً ويردف خلفه على حماره أحد الصحابة الأجلاء، معاذ بن جبل.

وأثناء المسير، آنس صلى الله عليه وسلم معاذاً بالحوار لإزالة الوحشة لدى رفيق السفر، فناداه صلى الله عليه وسلم باسمه الكامل "يا معاذ بن جبل" وكرّره

١.النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، كتاب الإيمان، باب ١٠، حديث رقم ٤٨ (٣٠)، ج ١، ص ٢٠٣,

١. لاشين، **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، ج١، ص ١٠٩.

ثلاث مرات قبل توجيه السؤال إليه. وقبل بدء السؤال الثاني، أعاده مرة أخرى لنفس الغاية. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، لماذا استخدم الرسول –صلى الله عليه وسلم– هذا الأسلوب المخالف للأسلوب العادي وهو الاسم؟ وما العامل الذي يدفع الرسول –صلى الله عليه وسلم إليه–؟ هل العامل هو المتلقي وفي هذا الحدث معاذ؟ ولم نجد مبرراً للرسول –صلى الله عليه وسلم– لاتخاذ هذا الأسلوب إذا كان العامل فيه هو معاذ، لأن معاذ بن جبل ليس بغريب ولا بعيد العلاقة مع الرسول –صلى الله عليه وسلم– بل رُوِيَ في هذا الحدث أنه رديف الرسول –صلى الله عليه وسلم–. وهذا يدل على قرب علاقة معاذ مع الرسول –صلى الله عليه وسلم– مثل غيره من الصحابة –رضي الله عنهم–. وشأنه صلى الله عليه وسلم في نداء الصحابة القريبي العلاقة منه هو الاكتفاء بذكر أسمائهم دون أسماء آبائهم.

ومما يؤيد ما قلنا، أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– استخدم الاسم فقط في نداء معاذ في موقف آخر كما يأتي:

النموذج ٥

حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ،

قَالَ: يَا مُعَاذُ!

قَالَ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ.

قَالَ: يَا مُعَاذُ!

قَالَ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ.

قَالَ: يَا مُعَاذُ!

قَالَ: لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ.

قَالَ: مَا مِنْ عَبْدٍ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ إِلاَّ حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ.

قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلا أُخْبِرُ بِهَا النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا؟

قَالَ: إِذًا يَتَّكِلُوا.

[فَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا]"[1].

وهذا الحدث مشابه إلى حدّ ما بالذي في النموذج ٤. والجدول الآتي يعرض عناصر المقام لكل منهما جنباً إلى جنب:

الجدول ٢: عناصر المقام للحدثين الكلاميين في النموذج ٤ و٥

عناصر المقام	الصيغة	
	معاذ بن جبل (النموذج ٤)	**معاذ (النموذج ٥)**
المشهد (S)	الرسول صلى الله عليه وسلم ركب الحمار ومعاذ رديفه.	الرسول صلى الله عليه وسلم ركب الحمار ومعاذ رديفه.
المشارك *(P)*	الرسول صلى الله عليه وسلم– م١ معاذ– م٢	الرسول صلى الله عليه وسلم– م١ معاذ – م٢
الغاية *(E)*	تعليم الرسول –صلى الله عليه	تعليم الرسول –صلى الله عليه

١. النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، كتاب الإيمان، باب ١٠، حديث رقم ٥٣ (٣٢)، ج ١، ص ٢١١.

	وسلم– معاذاً أن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله ألا يعذبهم.	وسلم– معاذاً أن الله حرم النار على الذي يشهد أن لا إله إلا الله.
تسلسل العمل *(A)*	م١ – نادَى م٢ م٢ – لَبّى النداء (سارا ساعة) م١– نادَى م٢ مرة ثانية م٢– لَبّى النداء (سارا ساعة) م١ – نادَى م٢ مرة ثالثة م٢– لَبّى النداء (سارا ساعة) م١ – وجَّه السؤالَ الأول م٢ – أجاب الله ورسوله أعلم م١ – بَيّن الجواب (سارا ساعة) م١ – نادَى م٢ م٢ – لَبّى النداء م١ – وجّه السؤالَ الثاني	م١ – نادَى م٢ م٢ – لَبّى النداء م١– نادَى م٢ مرة ثانية م٢– لَبّى النداء م١ – نادَى م٢ مرة ثالثة م٢– لَبّى النداء م١ – أَعلم وأفاد م٢ – وجَّه السؤال إلى م١ م١ – أجاب

	م٢ – أجاب: الله ورسوله أعلم م١ – بَيّن الجواب	
المفتاح *(K)*	الجدّ	الجد
جنس الخطاب *(G)*	التخاطب العادي	التخاطب العادي

يشير الجدول ٢ إلى أن المقام الذي يكتنف الحدثين متشابه، وأنه لا يوجد مشارك آخر غير الرسول –صلى الله عليه وسلم– ومعاذ، ما يحتم على أن عامل جمهور المستمعين ليس هو المؤثر في اختياره صلى الله عليه وسلم الاسم الكامل في نداء معاذ. وكذلك المشهد والمفتاح وجنس الخطاب ليس عاملاً لذلك لأن الحدثين مشتركان في ذلك كله. وتبقى الغاية، فهي التي يختلف فيها الحدث ٤ عن الحدث ٥. والاختلاف كائن في مضمون التعليم الذي ألقي إلى معاذ، إلا أنه في كلا الحدثين متعلق بأمور العقيدة، وعلى قدم سواء من حيث الأهمية، لذلك لا يؤثر حقيقةً في اختيار الصيغة.

وعليه، بعد إمعان النظر في جميع نواحي المقام، يُتخلَّص إلى أن العامل الحقيقي في اختياره صلى الله عليه وسلم أسلوب نداء معاذ باسمه الكامل هو المتلقي نفسه. فالرسول –صلى الله عليه وسلم– أراد من ذلك جذب انتباهه إلى ما سيعلِّمه إياه من أمورالدين. ونظراً إلى تشابه المقام للحدثين، يغلب على الظن أنهما خطابان في حدث واحد. والموقف في النموذج ٤ هو بداية خطابه صلى الله عليه وسلم لمعاذ، لذلك أراد صلى الله عليه وسلم أن يهيء ذهن المتلقي (أي

معاذ) وقلبه ومشاعره لما سيتلقى من أمور العقيدة والدين. وهذا يتراءى من أسلوب ندائه صلى الله عليه وسلم بصيغة "معاذ بن جبل" مرة بعد أخرى للتنبيه على عظم ما يلقى إليه، والفصل بين نداء ونداء بالسكوت لتشويقه إلى ما يلقى، حتى يصغي ويلقي إليه السمع وهو شهيد فيستقر في قلبه استقراراً تاماً[1]، ثم إتباعه بالسؤال بدل الإخبار المباشر، كل هذه الأساليب يقصد منها التأكيد والتنبيه بأهمية مضمون التعليم واستحضار ذهن المتلقي وفهمه لإشعاره بعظم ما سيلقيه عليه.

ثم تابع صلى الله عليه وسلم خطابه له كما في النموذج ٥، وفيه اكتفى بما تعود عليه في تسمية معاذ وهو نداؤه باسمه فقط لفقدان متطلب إلى مخالفة العادة؛ لأنه قد تهيأ ذهنه واستعدت نفسه لقبول تعليم آخر من رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأبقى عليه الصلاة والسلام أسلوب تكرار نداء اسم المتلقي ثلاث مرات لإشعاره بأهمية ما سيلقى كما في الخطاب قبله. ويدل تسلسل العمل في الجدول ٣,٩ أن الحدث ٥ أقصر قليلاً من الحدث ٤ لاكتفاء رسول الله –صلى الله عليه وسلم– من المؤكِّدات والمهيِّئات التي في الخطاب الأول لأن المتلقي قد تهيأ ذهنه فلا داعي إلى تكرارها في الثاني.

٥. الخلاصة

---

١. المباركفوري، صفي الرحمن، **منة المنعم في شرح صحيح مسلم**، (الرياض: دار السلام، ١٩٩٩م)، ج ١، ص ٧٥.

وبناء على ما تقدم، يمكن أن يستنتج ما يأتي:

١- إن من عادات الرسول -صلى الله عليه وسلم- في خطاب أقربائه وأصحابه، استخدام الاسم فقط مثل يا فاطمة ويا معاذ في مواقف التخاطب العادي. ويعتبر هذا الأسلوب هو العرف الشائع في خطاب الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلى هؤلاء.

٢- وقد يخرج الرسول -صلى الله عليه وسلم- على هذه العادة، باستخدام الاسم الكامل مثل يا معاذ بن جبل ويا عباس بن عبد المطلب، أو الاسم مع ذكر صلة القرابة مثل يا فاطمة بنت رسول الله ويا صفية عمة رسول الله، إذا اقتضى المقام إلى ذلك. ومن خلال التحليل لنماذج الأحداث الكلامية، تبين أن عامل الجمهور المتلقين والمستمعين من أهم العوامل الدافعة إلى هذا التحول.

٣- وكان من أسلوب الرسول -صلى الله عليه وسلم- في تأكيد مضمون الكلام وجذب انتباه المخاطَب لما سيلقيه، هو استخدام أسلوب الاسم الكامل في خطاب المخاطَب أو ندائه كما في حديثه صلى الله عليه وسلم مع معاذ.

٤- وكان الرسول -صلى الله عليه وسلم- على معرفة جيدة بأنساب قومه، فراعَى التسلسل النسَبي من الأقدم إلى الأحدث في نداء بطون قريش. كما راعى الأمر نفسه في خطاب الأفراد، فذكر الأكبر عمراً قبل الأصغر. وهذا الترتيب في الذكر يدل على مدى تقدير الرسول لمستوى جمهوره الاجتماعي ويكيّف أسلوبه تبعاً له.

٥- إن أسلوب الرسول -صلى الله عليه وسلم- في نداء قريش وبطونها بالانتقال من عموم "قريش" إلى إفراد كل بطن بالذكر، يوحي بالنزعة القبلية السائدة في ذلك العصر، ويراعيها في خطابه نحوهم ليكون أجذب لانتباهم وألصق بقلوبهم. وهذا يدل على استحباب مراعاة القيم الاجتماعية والثقافية لمجتمع معين عند التعامل معهم ما لم يخالف الشريعة الغرّاء.

اعتماداً على ما سبق عرضه، اتضح أن تحليل المقام في الخطاب النبوي يعكس القيم الاجتماعية والثقافية في عصره. وكان الرسول -صلى الله عليه وسلم- قدّر هذه القيم أولاً قبل أن يلقي خطابه للجمهور، وهذا قد يحدث عفوياً وقد يكون العكس. وتقديره صلى الله عليه وسلم لهذه القيم، جعل خطابه متصفاً بالحيوية والتأثيرية والواقعية فضلاً عن البلاغة والفصاحة. وتدل النتائج كذلك على أن تحليل المقام في دراسة الخطاب النبوي قادر على بلورة العلاقة بين اللغة والمجتمع، وربط طريقة كلامية معينة بهوية اجتماعية محددة من خلال الكشف عن عوامل مقامية تحيط بالأحداث الكلامية التي ورد فيها الخطاب، وتحديد العامل الرئيس الحقيقي الذي يؤثر في اختيار الأسلوب المعين. ومِن ثَمّ تأتي عملية الربط بين هذا العامل الرئيس المؤثر والأسلوب، ما يفسح لنا مجالاً لاستنتاج جوانب اجتماعية وثقافية وراء ذلك التنوع.

المراجع

١) المراجع العربية

- ابن جني، أبو الفتح عثمان.١٩٥٢م. **الخصائص**. ت. محمد علي النجار. بيروت، لبنان: دار كتاب عربي.

-ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم. ١٩٧٣م. **تأويل مشكل القرآن**. القاهرة: دار التراث.

-ابن هشام، أبو محمد عبد الملك. ١٩٩٥م. **سيرة النبي -صلى الله عليه وسلم-** . ت: محمد فتحي السيد. ط١. طنطا: دار الصحابة للتراث.

-الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. ١٩٩١م. **رسائل الجاحظ**. ت. عبد السلام هارون. بيروت: دار الجيل.

- الجاحظ. ١٩٨٦م. **البخلاء**. بيروت : دار الكتب العلمية.

- الجاحظ. ١٩٤٨م. **البيان والتبيين**. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

- الجرجاني، عبد القاهر. ٢٠٠١م. **دلائل الإعجاز**. ت. عبدالحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية.

- حسان، تمام . ١٩٩٤م. **اللغة العربية معناها ومبناها**. البيضاء: دار الثقافة.

- الشاطبي، أبو إسحاق. بدون تاريخ. **الموافقات في أصول الشريعة**. بيروت: دار المعرفة.

- الحسن، شاهر. ٢٠٠١م. **السمانتيكية والبراجماتية في اللغة العربية**. عمان، الأردن: دار الفكر.

- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل. ٢٠٠٥م. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. الرياض: دار طيبة.

- القزويني. ١٩٨٠م. **الإيضاح لمختصر تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع**. دون مكان الطبع: دار الكتاب الإسلامي.

- لاشين، موسى شاهين. ٢٠٠٢م. **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، القاهرة: دار الشروق.

- المباركفوري، صفي الرحمن. ١٩٩٩م. **منة المنعم في شرح صحيح مسلم**. الرياض: دار السلام.

- مسلم بن الحجاج. ٢٠٠٦م. **صحيح مسلم**. الرياض: دار طيبة.

- نجم الدين كريم قادر. ٢٠٠٦م. **نظرية السياق: دراسة أصولية**. بيروت: دار الكتب العلمية.

- النووي، يحيى بن شرف. ١٩٩٥م. **صحيح مسلم بشرح النووي**. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

٢) المراجع الإنجليزية

Firth, J.R.1969. **Papers in Linguistics 1934-1951.** UK: Oxford University.

Halliday M.A.K, Ruqaiya Hasan.1991. **Language, Context and Text: Aspects of Language in a Social-Semiotic Perspective**. UK: Oxford University Press.

Hudson, R.A. 1980. **Sociolinguistics**. UK: Cambridge Univ. Press.

Hymes, Dell. 1986. **Models of the Interaction of Language and Social Life**, in Gumperz, John P., Hymes, Dell, **Directions in Sociolinguistics, the Ethnography of Communication**, UK: Basil Balckwell.

Fishman, Joshua A**.** 1977. **Readings in the Sociology of Language**. The Hague: Mouton Publishers.

Malinowski B., **The Problem of Meaning in Primitive Language**, Suplementary 1 in C.K.Ogden and I.A. Richards. 2001 .**The Meaning of Meaning**. London: Keagan Paul.

Swann, Joan, *et.all*. 2004. **Dictionary of Sociolinguistics**, UK: Edinburgh University Press.

بنية قصيدة المولد النبوي في الأندلس والمغرب
حتى القرن التاسع الهجري

د. عبد الحليم حسين الهروط
أستاذ مشارك
جامعة الحسين بن طلال

الملخّص

يأتي هذا البحث الموسوم بـِ (بنية قصيدة المولد النبوي في الأندلس والمغرب العربي حتى القرن التاسع الهجري) في مجال الدراسات الأدبية التي تُعنى بأدب الأندلسيين والمغاربة، فيما يخص احتفالاتهم لمناسبة ذكرى المولد النبوي.

شكّل الاحتفال بمولد الرسول الكريم حافزاً كبيراً لنظم الشعر الذي شكّل بدوره ظاهرة أدبية في تلك البيئة الأدبية، وامتلكت قصيدته من المقوّمات ما جعلها شكلاً متميزاً في الأشكال الشعرية – بيد أنه غُبن حقه في الدراسات الأدبية، فلم يلقَ اهتماماً من الباحثين، الذين اكتفوا بالوقوف عند معاني المديح النبوي، دون الالتفات إلى العناصر الأخرى المشكّلة للقصيدة التي تميّزها من شعر النبويات في أدبنا العربي.

ويسعى الباحث من هذه الدراسة إلى استجلاء صورة هذه الظاهرة في بيئتها الأدبية، وإماطة اللثام عنها؛ مما يشكّل إضافة علمية جديدة في الدراسات الأدبية، تستحق البحث.

وللوصول إلى غاية البحث فقد تمّ تقسيمه قسمين، أولهما: الدراسة الموضوعية المتمثلة بوقوف الشعراء عند ليلة الميلاد وما رافقها من ظواهر كونية، ثم المديح النبوي والمديح السياسي. وثانيهما: الدراسة الفنية من حيث بنية القصيدة من مقدمة وحسن تخلّص وخاتمة، ثم الخصائص الفنية في الأسلوب واللغة والصورة والإيقاع الشعري.

Abstract

The Structure of the Poem of the Mawlid of the Poet in Al-Andalus and Maghreb Until the Ninth Century of *Hijra*

This study is concerned mainly with the Literature of Al-Andalus and Maghreb, devoted particularly to the anniversary of the birth of the Prophet (*SAW*).

Versification is highly motivated by such an anniversary. The poem of the *Mawlid* has outstanding elements, not explored by scholars, who semantically examined the praise in that poem. Therefore, this study attempts at investigating those outstanding, yet ignored, elements of the poem. In so doing, this study is divided into two sections: the first explores the poet's celebration of the birth of the Prophet along with the religious panegyrics, and political panegyrics. The second section technically analyzes the structure of the poem (exposition, complication, and resolution), the style, diction, figures of speech and rhythm.

توطئة:

تعدُّ قصيدة المولد النبوي في الأندلس والمغرب العربي أنموذجاً للشعر الاحتفالي الذي يرتبط بمناسبة دينية، وهي مناسبة الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف، الذي يُعدُّ من الأعياد الإسلامية التي تتردد في كل عام منذ أمد بعيد، ولعلّ أول من أشار إلى نشأة هذا الاحتفال بعد الفاطميين هو ابن خلكان[١] الذي بيّن أن موطنه كان في شمال العراق، فقد ذكر أنّ ابن دحية الكلبي – وهو أندلسي– عمل كتاب (التنوير في مولد السراج المنير)[٢] وختمه بقصيدة طويلة[٣] عند قدومه إلى إربل سنة ٦٠٤هـ، وهو متوجّه إلى خراسان، لمّا رأى ملك إربل مظفّر الدين كوكبوري[٤] بعمل المولد النبوي في شهر ربيع الأول من كل عام، مهتماً به غاية الاهتمام "وأنه أعطاه ألف دينار غير ما غَرِم عليه في مدّة إقامته من الاتجاهات الوافرة"[٥]. وهو ما يؤكد نشأة الاحتفال بالمولد النبوي في المشرق

---

١ – ابن خلكان، شمس الدين (٦٨٣هـ / ١٢٨٤م)، وفيات الأعيان، تحقيق:د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ج٣، ص ٤٤، ج٤، ص١١٧. وانظر: المقري، أحمد بن محمد (١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م، ج٢، ص١٠٤.

٢ – ورد ذكر الكتاب مرّة أخرى في وفيات الأعيان، ج١، ص١٩١ باسم (التنوير في مدح السراج المنير).

٣ – مطلع القصيدة:

لولا الوشاةُ – وهُمُ أعداؤنا – ما وهموا

وتنسب هذه القصيدة– أيضاً –إلى الأسعد بن ممّاتي المتوفّى سنة ٦٠٦هـ. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٢١١ .

٤ – هو أبو سعيد كُوْ كُبُوْري بن أبي الحسن، الملقّب الملك المعظم مظفر الدين، صاحب أربل (٥٤٧هـ – ٦٣٠هـ). ترجمته في وفيات الأعيان، ج٤، ص١١٣– ١٢١.

٥ – كان يعمله سنة في ثامن الشهر، وسنة في الثاني عشر؛ لأجل الاختلاف الذي في يوم المولد النبوي. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص١١٨.

العربي، وليس في بلاد فارس كما ذهب إلى ذلك زكي مبارك الذي قال: "وأغلب الظنّ أن الاحتفال نشأ في بلاد فارس"[١].

وكان بنو العَزَفي في المغرب العربي سبّاقين إلى الاحتفال بالمولد النبوي، وأولهم أبو العباس المتوفّى سنة ٦٣٣هـ[٢]، الذي شرع بتأليف كتاب في ذلك سمّاه "الدرّ المنظّم في مولد النبي المعظّم"[٣]، لم يكمله في حياته؛ فأكمله ولده أبو القاسم المتوفّى سنة ٦٧٧هـ. وقد ذكر في مقدّمة الكتاب أن العزَفيين هم أولُ من دعا إلى الاحتفال بالمولد النبوي في المغرب، وأول من استحدثه هناك حتى أصبح سنّة متبعة من بعدهم، معترفين بأنه أمر مُباح[٤]. فالمغاربة بدأوا في إقامة الاحتفال منذ وقت مبكر بدءاً من القرن السابع الهجري[٥]، وكتبوا فيه، ودافعوا عن فكرته، وحضّوا عليه، وحرصوا على استمراره. كما دعا الشعراء إلى الاحتفال بذكرى المولد النبوي، والاهتمام به بما يليق بهذه المناسبة، فقد أشار مالك بن المرحّل المتوفّى سنة ٦٩٩هـ إلى ذلك بقوله:[٦]

---

١ – زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، دار الشعب،١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، ص ٢٦٥.

٢ – انظر عن أبي العبّاس العزفي: كنون، عبد الله، ذكريات مشاهير المغرب، أبو العبّاس العزفي (٢٧)، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٦٠م.

٣ – العزفي، أبو القاسم (٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م)، الدرّ المنظّم في مولد النبي المعظم، نشره وترجمه إلى الإسبانية: فيرناندو دي لاجرانخا، مجلة الأندلس، العدد ٣٤، ١٩٦٩م، ص١٩– ٣٢.

٤ – المصدر السابق، ص٣٢.

٥ – قام الدكتور محسن جمال الدين بدراسة بعنوان (المولد النبوي في الاحتفالات الأندلسية والمغربية والمهجرية) في بغداد سنة ١٩٦٧م، وهي دراسة غلب عليها الطابع التاريخي على الرغم من أنها توحي بأنها دراسة أدبية، فضلاً عن أنها تُعنى في أكثرها بالشعر المغربي الحديث والشعر المهجري.

٦ – جبران، محمد مسعود، مالك بن المرحل أديب العدوتين، تحقيق ودراسة، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٥م، ص٣٥٠.

"بلده ألوان الطعام، ويوثر أولادهم ليلة يوم المولد السعيد بالصرف الجديد من جملة الإحسان والإنعام، وذلك لأجل ما يطلقون المحاضر والصنائع والحوانيت، يمشون في الأزقّة يصلون على النبي -عليه السلام-، وفي طول اليوم المذكور، يُسمع المسمعون لجميع أهل البلد مدح النبي -عليه السلام-، بالفرح والسرور والإطعام للخاص والعام، جارٍ ذلك على الدوام، في كلّ عام من الأعوام"[١].

ولعلّ اهتمام النصارى من أهل الأندلس والمغرب العربي بأعيادهم، ومجاورة المسلمين لهم، ومخالطتهم لتجّارهم "ومكاشفتهم عند الكينونة في إسارهم"[٢]، أوجد بيئة صالحة ومحفّزة للمسلمين أدت إلى استحداثه، بعد أن بدأ المسلمون هناك مشاركة النصارى احتفالاتهم الدينية من مثل: ميلاد عيسى -عليه السلام-، وينير سابع أيام ولادته، والعنصرة ميلاد يحيى -عليه السلام-، وإهمالهم الاحتفال بمولد نبيهم -عليه الصلاة والسلام-[٣]، فترك ذلك أثراً فيهم، كان من أبرز مظاهره إقامة الاحتفال بالمولد النبوي "يتركون به ما كانوا يقيمونه من أعياد النصارى وعوائدهم، التي يجب لمغانيها أن تُعطّل، ولمبانيها أن تُهدم"[٤] حتى لا يقع المسلمون في شيء يزعج عقيدتهم. فضلاً عن أن الظروف الجهادية التي كانت تعيشها تلك البلاد، والعداء المستحكم بينها وبين الإمارات الإسبانية المجاورة -

---

١ - ابن عذاري، أبو عبد الله أحمد بن محمد (٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م)، البيان المغرب في اختصار ملوك الأندلس والمغرب، عني بنشره امبروسي هويدي مراندة مع مساهمة محمد بن تاويت الطنجي، دار كريماديس للطباعة، تطوان، ١٩٦٠م، القسم الثالث، ص٤٠١- ٤٠٢.

٢ - العزفي، الدرّ المنظم، مجلة الأندلس، العدد ٣٤، سنة ١٩٦٩م، ص ٢١.

٣ - العزفي، الدرّ المنظم، مجلة الأندلس، العدد ٣٤، سنة ١٩٦٩م، ص ١٩. وانظر: جرّار، صلاح، زمان الوصل، دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، وزارة الثقافة، الأردن، ٢٠٠٩م، ص٨٧ - ١٢٦. وقد تتبّع مشاركة المسلمين احتفالات النصارى في أعيادهم، تتبعاً مستفيضاً.

٤ - المقري، أحمد بن محمد (١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)، أزهار الرياض، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، الرباط، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ج٢، ص٣٧٦، نقلاً عن الدر المنظم.

كانت "تلفت الشعراء والأدباء إلى الديار المقدّسة، وإلى المقام النبوي، وإلى سيرته، وخصائصه وشمائله؛ استمداداً للصبر والثبات والشجاعة، وطلباً لعون الله تعالى، يُضاف إلى ذلك بُعد المسافة بين الأندلسيين وبين الديار المقدّسة، وصعوبة السفر وقلة الاستطاعة"[١].

ومهما يكن من أمر فإنّ الاحتفال بالمولد النبوي أصبح في كلٍّ من الأندلس والمغرب تقليداً سنوياً، يجري في شهر ربيع الأول من كلّ عام، وفق ما ذكره المؤرخون والشعراء، قال الشاعر أبو بكر القرشي:[٢]

لله في كل عام منه مرتقبٌ نظل في أفق الخيرات نرصده
أهلاً بشهرِ ربيعٍ ما استدار لنا ففيه أُنجز للإسلام موعده

وقد بالغ الأندلسيون في مظاهر هذا الاحتفال، واستحدثوا أشياء لم يُسبقوا إليها، ومن مظاهر هذا الاحتفال ما كان في احتفال الغني بالله في مولد عام ٧٦٧هـ في الأندلس، فقد كان الترتيب لتلك الليلة من حيث الحضور ما يمكن أن يعبِّر عن أبهة الملك وعظمة السلطان، إذْ يجلس الملك على أريكة المُلك، ويجلس معه شيوخ القبائل والأشراف ونسباء الملك وأهل العلم، ويجلس بين يديه الصوفية والفقراء، وفي المنخفض من جلسته من المتسببين والمتجردين، وأرباب الخرق والمسافرين والأعجام الواردين، ويتلوهم التجار، قال لسان الدين في بعض مظاهر هذا الاحتفال: "واندفع المزمزم كما تمَّ الترتيب – وهو المخصوص بالمداعي الملكية عهدئذٍ بمزية الإعراب وقراءة القريض المعروف بالحميني – موصلي أهل جلدته بكلِّ مطرب

---

١ – الداية، محمد رضوان، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، دمشق– بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٠١.

٢ – ابن الخطيب، لسان الدين (٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، نفاضة الجراب وعلالة الاغتراب، تحقيق: د.السعدية فاغية، المغرب، الدار البيضاء، ج٣، ص٣٠٨.

من الغناء، وكلما مرّ بمعنى مثير للوجد لبّته الصوفية الفقراء، بين واجدٍ متواجد، يحدوهم مشيختهم فيحمى الوطيس، ويتدارك الرقص، ويغلب الوجد، ويعلو الصّراخ، والمُسمع يواصل القصائد المنظومة في مدح رسول الله –صلى الله عليه وسلم–"[1]، وهكذا وجد السياسيون فرصة مناسبة للتقرّب للعامة والخاصة والشعراء؛ فأحدث ذلك تنافساً قوياً بين الشعراء والوشاحين والزجالين في النظم، حتى راجت بضاعتهم في تلك الليلة ونفقت سوقهم.

ومن مظاهر المبالغة في هذا الاحتفال استحداث المنكانة وصناعتها بشكل يتلاءم مع ساعات الليل، ففي تصميم بعض أجزائها يخصّص مكان توضع فيه بعض المقطعات الشعرية؛ لإنشادها بحيث تسقط مقطعة واحدة من المنكانة بطريقة فنية كلما انقضت ساعة، وهذه المقطعة تؤذن بانتهاء ساعة من الليل، ومن ذلك ما نظمه ابن الخطيب في مولد سنة ٧٦٧هـ، فمثلاً يقول بعد انتهاء الساعة الأولى:[2]

ساعة أولى من الليل انقضت شرعت الرضى وافترضت

وفي الساعة الثانية يقول:

مولاي ثانية من ليلك انصرمت وجمرة الشوق من بعد الوقوف رمت

وفي الساعة الثالثة:

حلف الليل بالثلاث يميناً ليس يخشى في مثلها أن يمينا

---

١ – انظر ذلك مفصّلاً: ابن الخطيب، النفاضة، ج٣، ص٢٧٩. المزمزم: قارئ القريض المعروف بالحميني، وهو الشعر الملحون، ومعه المرددون من المتصوّفة مع ما يرافق ذلك من وجد ورقص. والمُسمع: منشد الشعر الفصيح المخصوص بالمدائح النبوية.

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٢٨٠–٢٨٤.

وفي الساعة الرابعة:

برابعـــة الســـاعات جئـــت أخبّـــر وللمـدح فـي المـولى الهمـام أحبّـرُ

وهكذا يستمر إلى أن يصل إلى انقضاء الساعة الأخيرة، فيقول:

يـــا نســـيمَ الصـــبا علـــى الأوراقِ لُـــدغت مهجتـــي فهـــل مـــن راقِ
فرقـــة الليـــل جـــدّدت لـــي عهـــداً كنـــتُ أُنســـيتُه بيـــوم الفـــراقِ
قـد تقضّـت عشْـرٌ إلـى عُشْـر عَشـرٍ وتولّـــت ركابهـــا باستبـــاقِ

بيد أن الناظر في هذه المقطّعات –التي نظمت في انتهاء ساعات الليل– يجد أنها تعوزها بلاغة الشعر، وخيال الشعراء في مجملها، بخلاف القصائد الفصيحة الأخرى التي تنشد في تلك المناسبة.

وكان شعر المولديات ميداناً خصباً للشعراء والزجالين، فلم يكن مقصوراً على الشعر الفصيح، بل تجاوز ذلك إلى الشعر الملحون المعروف بالحميني، (وهو شعر شعبي بأسلوب عامي ولغة دارجة)، والموشحات، ومن بين الموشحات التي وصلت إلينا موشح منسوب إلى ابن زمرك الغرناطي، يقول فيه:[1]

يـــا مُصـــطفى والخلْـــق رهـــن العـــدمْ والكـــون لـــم يفتـــق تمـــام الوجـــودْ
مزيّـــــة أُعطيتَهـــــا فـــــي القِـــــدم بهـــا علـــى كـــلِّ نبـــيٍّ تســـود
مولـــدك المرقـــوب لمّـــا نجـــم أنجـــز للأمـــة وعـــدَ السعـــود
ناديـــتُ لـــو يُســـمح لـــي بالجـــوابْ شـــهرَ ربيـــعَ: يـــا ربيـــعَ القلـــوب
أطلعـــتَ للهـــدي بغيـــر احتجـــابْ شمسـاً، ولكـنْ مـا لهـا مـن غـروب

١– ابن زمرك الغرناطي، محمد بن يوسف الصريحي (٧٩٦هـ/ ١٣٩٣م)، الديوان، جمعه وقدّم له: د. أحمد سليم الحمصي، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ص١٦٠–١٦١. المقري، أزهار الرياض، ج٢، ص٢٠٦. كما وردت الموشحة عند: النبهاني، يوسف بن إسماعيل، المجموعة النبهانية في المدائح النبوية، دار الفكر، ج٤، ص٣٩٦–٣٩٨.

وعلى الرغم من تنوّع ما يُنشد في ليلة المولد النبوي، فإن مؤرخي الأدب كانوا أكثر اهتماماً بالشعر العمودي الفصيح من غيره، فبدا أكثر حضوراً في مصنفاتهم؛ لمنزلته في النفوس، وقدرته على التأثير، فضلاً عن استقلالية بنائه ونمطيته.

بنية القصيدة المولدية: البناء الشكلي

تعدُّ القصيدة المولدية بنية فنية متكاملة، تنجذب أركانها نحو محور القصيدة وعلّة بنائها، فهي ذات أطر فنية محددة، تواطأ الشعراء عليها؛ إذ اتخذت شكلاً فنياً محكماً، يرى الناظر إليها أن ثمّة تكراراً في بنيتها، وانسجاماً كبيراً في نسقها عند الشعراء كافة، وقد عوّل الشعراء على ما كان في بنية القصيدة العربية الموروثة، وحذوا حذوها في بنيتها وتقاليدها الفنية، وحافظوا على كثير من عناصرها؛ لما لهذا البناء من سلطان على الشعراء في العصور اللاحقة، فإن ما وصل إلينا من شعر يدلُّ على تعلّق الشعراء بالنموذج الموروث في بنية القصيدة، إذ تمثّل قصيدة المولد النبوي صورة من صور التماهي بالأنموذج المثال في بنية القصيدة العربية الموروثة.

وتتسم القصيدة المولدية بوحدة فنية شديدة التماسك بين عناصرها، تبدو في تنوّع مقاطعها، وفي الترابط الدقيق بين الحركة الموضوعية والعملية التصويرية، وهذه الوحدة تعدّ مظهراً من مظاهر جمالها، وتتحكم فيها صرامة فنية تحافظ على فضاء القصيدة العام، وكلُّ مقطع من قصيدة المولد النبوي يؤدي دوراً دلالياً في المبنى الجمالي للقصيدة، يؤكّد شرعيتها الدلالية (الدينية) والجمالية (الفنية)؛ فمن المقدِّمة يكون التخلص إيذاناً بانفتاح القصيدة للمرحلة التالية التي تستوعب الغرض الرئيس للقصيدة الذي يتشكل من "مدح رسول الله –صلى الله عليه وسلم–

وذكر معجزاته، ثم التخلص إلى مدح السلطان، وإطراء تحفيه بهذه الدعوة"[١]، ثم نهاية القصيدة التي تأتي بصورة واعية ومحكمة، ويعدُّ التخلص من المديح النبوي إلى المديح السياسي أو السلطاني عنصراً جديداً أضافه شعراء المولديات، وفرضته طبيعة المناسبة، وطريقة الاحتفال بها؛ إذ إن "الشاعر الحاذق يجتهد في تحسين الاستهلال والتخلّص وبعدهما الخاتمة؛ فإنها المواقف التي تستعطف أسماع الحضور، وتستميلهم إلى الإصغاء"[٢].

مقدمة القصيدة:

بدت مقدمة القصيدة المولدية عملاً فنياً متقناً، يستمدّ فنّيته من جهد الشاعر الإبداعي، حيث أعطاها الشعراء رعاية كبيرة ؛ لما لها من قيمة فنية مؤثرة، تسترعي عناية المتلقي وتشدّ انتباهه، وهم بذلك يدركون أنه "إذا كان الابتداء حسناً بديعاً ومليحاً رشيقاً كان داعية إلى الاستماع لما يجيء بعده من الكلام"[٣].

وتتشكّل مقدمة القصيدة المولدية من واحدة أو أكثر من لوحات الطلل والنسيب والطيف والشيب وغيرها، بيد أن شعراء المولديات لم يتكثّروا من عناصرها، ولم يقفوا عند جزئياتها، أو يسرفوا في مظاهرها كما كان يفعل شعراء عصر ما قبل الإسلام، فهي لوحات لم تعد البيئة الطبيعية والثقافية الأندلسية والمغربية تمدّها بأسباب حضورها في الخطاب الشعري، إلا أنها ظلت تمتلك قدرة متميّزة على الاحتفاظ بكينونتها الفنية؛ لتشكل منفذاً تعبيرياً للنفس، يمتلك عليها مشاعرها عند ساعة الخلق الإبداعي، فقد تنبّه النقاد منذ وقت مبكر إلى ضرورة

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٢٧٩.

٢ – الجرجاني، علي بن عبد العزيز (٣٦٦هـ/ ٩٧٦م)، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط٤، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، ص٤٨.

٣ – أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل (٣٩٥هـ/ ١٠٠٥م)، الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط٢، ص٤٥٧.

العناية بمقدمة القصيدة ونهايتها، حيث إن "الابتداء أول ما يقع في السمع، والمقطع آخر ما يبقى في النفس من قولك، فينبغي أن يكونا جميعاً مونقين"[١].

ومع أن الأثر النفسي يبدو جلياً في مقدمة القصيدة المولدية، فإن مكامن قوّة الجهد الإبداعي هي التي تتحكم في اختيار موضوع المقدّمة، وتشكيل تفاصيلها، ومنحها القدرة على تهيئة المتلقي للتفاعل مع الغرض الرئيس، ولم يكن ذلك ملزماً لكل الشعراء، حيث اتخذ الشعراء في قصائدهم نمطين مختلفين في افتتاح قصائدهم: الأول منهما تقديم الشعراء للقصيدة بمقدمة من وحي المناسبة، فيتخذون من الأغراض المختلفة موضوعاً لقصائدهم. والثاني منهما مباشرة الشاعر قصيدته دونما مقدّمة؛ ولعل السبب في ذلك يعود إلى رغبة الشعراء في أن يسترعوا انتباه المتلقين إلى الغرض الرئيس من القصيدة دونما انشغال ذهني بموضوع المقدّمة، قال أبو بكر القرشي:[٢]

يحيي الورى برسول الله مولده ... وللزمان مواقيت تجدّدهُ
تعود فيها لنا البشرى بمقدمه ... كما يعود عقيب الليل فرقدهُ
لله في كلّ عام منه مرتقبٌ ... نظلّ في أفق الخيرات نرصدهُ

أو ارتباط مناسبة المولد النبوي بمناسبة أخرى تستدعي ذلك، مثل مولد سنة ٧٦٨هـ، إذ رافق هذه المناسبة انتقال السلطان محمد الخامس إلى المشور[٣] الذي بناه وأقام فيه هذا الاحتفال، فابن خاتمة الأنصاري قال قصيدة في تلك المناسبة، مطلعها:[٤]

قصر أغرُّ وليلة غرّاءُ ... عمّتهما الأفراحُ والسّرّاءُ

---

١ – أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل (٣٩٥هـ/ ١٠٠٥م)، الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط٢، ص٤٥٥.

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٠٨.

٣ – المشور هو القصر الذي يقيم فيه السلاطين.

٤ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص ٣١٩.

إذ لم يقدم لقصيدته كعادة الشعراء آنذاك، وإنما باشر موضوعه مباشرة، ومزج بين الإشادة بليلة الاحتفال وبين الإشادة بالمشور الذي تشرف في أن يكون موضع إحياء تلك المناسبة.

ومن الشعراء مَنْ باشر موضوع قصيدته بالتغني بتلك الليلة؛ ليلة الاحتفال بالمولد النبوي والاحتفاء بها، والانبهار بمظاهرها الاحتفالية، قال أبو البركات بن الحاج:[1]

الله أكبـــــر لاحـــــت الأنـــــوارُ وصـــفتْ نفـــوسٌ وانجلـــت أفكـــارُ
وترنّحـــــت فيهـــــا القلـــــوب بليلـــــةٍ فيهـــــا كـــــؤوس للســـــرور تُـــــدارُ
لِـــمَ لا؟ وهـــذي ليلـــة اليـــوم الـــذي ظهـــرتْ بـــه فـــي العـــالم الأســـرارُ

فقد باشر أبو البركات قصيدته بالحديث عن مظاهر الاحتفال وأثر المناسبة على الحضور، المتمثّل بإنارة مكان الاحتفال وتزيينه، والراحة النفسية التي تعكسها تلك المناسبة.

وبذلك فقد اختزل بعض الشعراء المقدمة، ودخلوا إلى موضوع القصيدة مباشرة دون تقديم بطلل وغيره، وجعلوا من الباعث الرئيس للقصيدة تقديماً لها، حتى بدت المقدمة تشكّل جزءاً من موضوع القصيدة.

المقدمة الطللية:

تشكّل المقدمة الطللية في القصيدة المولدية بعداً نفسياً عند الشعراء، فهي تحتجن عاطفة ومعنى أعمق مما يدلّ عليه ظاهرها الخارجي، وقد اتخذ الشعراء أنماطاً متعدّدة فيها، وسلكوا اتجاهاً يتماسّ مع الاتجاه الطللي، وإن كانت هذه الأنماط لا تخرج عن المشهد الطللي الموروث، فقد "كانت العرب في أكثر شعرها

١- ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٢٩٤.

تبتدئ بذكر الديار والبكاء عليها، والوجد بفراق ساكنيها"[1]، ولعل وقوع الشعراء تحت تأثير بناء القصيدة الموروثة هو الذي هيّأ لهم رسم هذا المشهد من خلال تصوير الشعراء لقسوة الزمن والبيئة، التي يكنّي بها الشعراء عما يقاسونه من معاناة البعد عن الديار المقدّسة التي يعيشونها في حياتهم؛ إذْ إنّ استحضار المعاني الطللية الرامزة إلى المعاناة هو من أكثر المعاني التصاقاً بالحالة العاطفية للنفس البشرية.

فمن هذه الأنماط، الوقوف على الطلل، والتعبير عن حنين الشاعر، ومدى ما يرى فيه تأسياً لنفسه، وريّاً لغليله، يرفد ذلك باستحضار صورة الظعن وحادي الإبل، الذي يريح بنغمات صوته نفس الشاعر من الأوجاع وألم البعاد، قال علي بن لسان الدين بن الخطيب:[2]

بحــقّ الهــوى يــا حُــداة الحمــولِ قفوهــا قلــيلاً بتلــك الطلــولِ
معاهــد مــرّت عليهــا السحــاب ببــرق خفــوقٍ ودمــعٍ همــولِ
أحِــنُّ إليهــا حنــين العشــار وأبكــي عليهــا بشــجو طويــلِ
فيــا ســعدُ عــرّج عليهــا الركــاب ففيهــا لقلبــي شــفاءُ الغليــلِ

فلم يكتفِ الشاعر بمشهد الرحيل لبيان شدّة لوعته وقلّة حيلته في مرافقة ركب الحجيج، بل أضاف إلى ذلك الصورة السمعية المتأتية من حنين الإبل وصوت البكاء و صوت حداة الإبل، وهم سائرون إلى حيث مهبط الوحي ومثوى الرسول الكريم، وما يستدعي ذلك من طلب التعريج على الديار؛ ليعلّل الشاعر بها نفسه الظامئة لزيارتها، فإنه يستشعر اللذة في قسوة الرحلة ومعاناتها.

---

١ – أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص ٤٧٤.

٢ – المقري، نفح الطيب، ج٧، ص٢٩٠.

وأقام الشعراء المقدمة الطللية على النسق الشعري الذي بُنيت عليه القصيدة العربية الموروثة من حيث سؤال الطلل وعجمته، وطول الليل المثقل بهواجس النفس، بسبب انشغال الشعراء بهواجسهم، وهي صورة متكررة في القصيدة العربية الموروثة، قال أبو الوليد بن الأحمر:[1]

أقمت بتسآل الديار متيّما ... لأنْ بين ذي بَيْنٍ أُبينتْ ديارها
وأعربتُ في عجْم الطلول عن الهوى ... بأنفاسِ نفْسٍ قد أُثير أُوارها
فعيّت جواباً والجوى بي مقيّد ... عليها وأشجاني أُقرَّ قرارها
تطاول ليلي في قصير منامه ... فعيني أنيلتْ بالسُّهاد غرارُها
وأشغلتُ نفسي بامتداح محمّدٍ ... وتلك معالٍ قد أُقيمَ منارُها

ويبدو من هذه الأبيات أنّ شعراء المولديات أضافوا عنصراً جديداً إلى هذا النسق بما يمكن أن نسميه التجديد داخل الإطار الموروث، وهو أن شعور الشعراء بطول الليل راجع إلى انشغالهم بمديح الرسول الكريم، وما يجدون فيه من لذّة ومتعة، يستشعرون من خلالها نشوة الكبرياء، ويستمدون منها عزّة نفسٍ، لا يتمنون معها انقضاء الليل على عادة الشعراء.

ومن ذلك مخاطبة شخصيتين وهميتين للتعبير من خلالهما عن معاناته، وآهات نفسه، وجعلهما جسراً يَعْبُرُ الشاعرُ من خلالهما إلى غرضه، قال أبو الحسن بن الحسن:[2]

دَعَاني وإجراء الدموع السواكبِ ... ولا تعذلاني إنني غيرُ آيبِ
وعوجا على الشرقيّ من [أرض] رامةٍ ... لنقضي في أطلالها بعضَ واجبِ

---

١ – ابن الأحمر، نثير فرائد الجمان، ص٢٠٨،٢٠٧.

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٢٩٩.

فقد خاطب الشاعر شخصيتين ليس لهما وجود في واقع حياة الشاعر، إذْ إنَّ "مخاطبة الاثنين تقليدٌ كان شعراء الجاهلية يحرصون على إيراده؛ لطبيعة حياتهم الانفرادية، التي تحتاج إلى الأصحاب والسُّمّار"[1]، وكأنما هذا الخطاب موجه لذات الشاعر؛ التماساً لرفقة تحمي من الشعور بالوحدة والضياع، وللتعبير عن المعاناة في وقت لا ينفع فيه الندم على ما فرط الشاعر في جنب الرسول الكريم.

وبذلك فقد استطاع الشعراء أن يقدموا لقصائدهم بهذه المقدمة بشكل تتجلى فيه قدرتهم الإبداعية على رسم المشهد الطللي، بالرغم من أنهم شعراء مدن وليسوا شعراء صحراء وبادية.

المقدمة الغزلية:

قدّم الشعراء لقصائدهم بمقدمات غزلية كعادتهم في خطابهم الشعري المعتاد، وتأتي هذه المقدّمة حيلة فنية لجأ إليها الشعراء، ووسيلة لتحريك مشاعرهم ومشاعر المتلقين معاً، بيد أنها لا تُحلل من خلال دلالتها الظاهرية في النص الشعري، وإنما من خلال تأويلها تأويلاً دينياً يتسق مع النسق الشعري في القصيدة، فقد اتّسمت هذه المقدمة التي نحت منحى الغزل بالحشمة والوقار، والتسامي بالصفات الحسيّة للجمال، فجرّدت للمعاني الصوفية؛ تعظيماً لصاحب المناسبة؛ إذْ "إن الغزل الذي يتصدّر به المديح النبوي، يتعين على الناظم فيه أن يحتشم ويتأدّب، ويتضاءل ويشبّب بذكر سلع ورامة والعقيق والغريب والغدير ولعلع وأكناف حاجر، فيطرح منه ذكر محاسن المُرد، والتغزل في ذكر الأرداف ورقّة الخصر وبياض الساق وحمرة الخد وخضرة العذار، وما أشبه، وقلَّ مَنْ يسلك هذا الطريق من أهل الأدب"[2]. ولذلك نجد أن الشعراء قرنوا المقدّمة الغزلية بروح

---

١ – شبيب، غازي، فن المديح النبوي في العصر المملوكي، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ص٦٢.

٢ – ابن حجة الحموي (٨٣٧هـ/١٤٣٣م) خزانة الأدب، المطبعة الخيرية المصرية، ١٣٠٤هـ، ص١١.

التديّن، فهي تسير في طريق الغزل العفيف – الذي ساد في أوساط الشعراء هناك – وما يتخللها من معاناة وألم بما يعود إلى المحب "فأكثر ما تبدأ القصائد الأصلية بما يرجع إلى المحب"[1]، ومعاناته، لا بما يرجع إلى المحبوب فالمرأة في لوحة الغزل تأتي رمزاً يختزل أشواق الشاعر إلى الحضرة النبوية، ومن ذلك قصيدة قالها عزيز بن يشت:[2]

القلب يعشق والمدامع تنطقُ ... بَرِحَ الخفاءُ فكلُّ عضو منطقُ
إن كنت أكتم ما أكنُّ من الجوى ... فشحوب لوني في الغرام مصدّقُ
وتذلّلي عند اللقا وتملقي ... إن المحب إذا دنا يتملقُ
فلكم سترتُ عند الوجود محبّتي ... والدمع يفضح ما يسرُّ المنطقُ
ولكم أموّه بالطلول وبالكنى ... وأخوض بحرَ الكتْم وهو الأليقُ
ظهر الحبيب فلست أبصرُ غيره ... فبكلِّ مرئيٍّ أرى يتحققُ
ما في الوجود تكثّر لمكثّر ... إنّ المكثرَ بالأباطل يعلقُ
فإذا نظرتُ فأنتَ موضعُ نظرتي ... ومتى نطقتُ فما بغيرك أنطقُ

فهذه المقدّمة لا تختلف عن الغزل العفيف في المعاني والألفاظ، وإنما في تأويل المعاني الواردة فيها، وما توحي به مقاصدها، وما يدلُّ عليه سياقها، فقد نحا فيها منحى الغزل العذري، الممزوج بالمعاني الصوفية، وما تفيض به من عواطف مغرقة في الرمز، بيد أن الشاعر لم يقف عند معاني الصدّ والتمنُّع الرامزة إلى اليأس والإحباط، وإنما تجنّب هذه المعاني لتبقى جذوة الأمل متّقدة في النفس؛ إذ إنَّ هذه المعاني تشير إلى محبّة الرسول –صلى الله عليه وسلّم– "وبهذا

---

١ – القرطاجني، أبو الحسن حازم (٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م)، منهاج البغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٦م، ص٣٠٤. وانظر: لغزيوي، علي، نظرية الشعر والمنهج النقدي في الأندلس – حازم القرطاجني نموذجاً –، فاس، ٢٠٠٧م، ص٢١٧.

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢٥، ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، ص٢٩٥.

استطاع الشاعر أن يمهّد لغرضه بمقدمة فيها عمق الإحساس وصدق العاطفة... وقد تأكّد ذلك من خلال الترابط النفسي والعاطفي بين المقدّمة والأبيات التي أحسن التخلّص فيها ليصل إلى مدح النبي الكريم"[1].

وإذا دققنا النظر في هذه الأبيات وقرأناها قراءة نقدية واعية فإننا نجد أن هذا الجمال لا يدرك إلا في صوره الرفيعة، وأن مبعث الجمال الفني منبعه تلك الصلة التي تنعقد بين الشعر وبين الروح، بعيدة كلّ البعد عما ينعقد بين الأوصاف المادية وبين الغرائز البشرية، فقد ركّز الشاعر على المحاسن المعنوية دون الالتفات إلى محاسن الجسد.

وغالباً ما ترِد أسماء لنساء تردد ذكرها في الشعر العربي مثل زينب وليلى وسعدى ودعد وغيرها، وهي أسماء ليس لها وجود في واقع حياة الشاعر، ووجودها في معرض القصيدة وجود شعري وحسب، بمعنى أن كلّ واحدة منهنّ رمز في وجود فني، حيث يشكل معجم الأسماء في القصيدة المولدية فضاء واسعاً لتوظيف هذه الأسماء ضمن حقل اللغة الشعرية، من خلال إسقاط الأبعاد الدلالية التي يتميز بها كلُّ اسم في حقل من الحقول الدلالية، قال ابن الخطيب:[2]

لي الله كم أهذي بدعد وهاجر وأُكني بدعد في غرامي أو سعدى
وما هي إلا زفرة هاجها الهوى وأبدى بها تَذكار يثرب ما أبدى

وبذلك فإن الشاعر يستثمر ما بهذه الأسماء من طاقة إيحائية للتعبير عن حبه للنبي والأماكن المقدّسة متأثراً في ذلك بطريقة المتصوفة في الرمز.

---

١ – الموسى، د. فيروز، المقدمة الغزلية للمدحة النبوية الأندلسية، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٥٧، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص٨٧.

٢ – ابن الخطيب، الديوان، ص٤٨٠.

وقد يأتي هذا الغزل طيفاً يعبّر من خلاله الشعراء عن عمق محبتهم للرسول الكريم وديمومتها، ومدى انشغالهم بأمل زيارة الأماكن المقدّسة التي ضمّت ضريحه الشريف؛ فزيارة الطيف تهيج النفس، وتبعث فيها الفرح والأمل، وتزيل عنها هواجس الهمّ والخوف، قال ابن خلدون:[1]

أبـــى الطيـــفُ أن يعتـــادَ إلا توهُّمـــا ... فمـن لـي بـأنْ ألقـى الخيـالَ المسلمـا
وقـد كنـت أسـتهديه لـو كـان نافعـي ... وأسـتمطر الأجفـان لـو تنقـع الظمـا
ولكـــن خيـــال كـــاذب وطماعـــة ... تعلّـــل قلبـــاً بالأمـــاني متيّمـــا
أيـا صـاحبَيْ نجـوايَ والحـبّ لوعـة ... يبـيح بشـكواها الضـمير المكتمـا
خـذا لفـؤادي العهـد مـن نَفَـس الصّـبا ... وظبـي النقا والبان من أجرع الحمى

بيد أن هذا الطيف لم يكن حقيقياً، وإنما توهّمٌ استحضره الشاعر؛ ليخفّف من برحائه، وشديد مشقته، ومدى الحرمان الذي يعانيه، من شكوى أصيلة في نفسه تتداخل فيها أحلام وهمية، لغاية سامية لا يمكن إنجازها في واقعه.

المقدمة في الشيب:

نظر الشعراء للشيب بوصفه أظهر نذير على تولي الشباب ومتعه، والقرب من الشيخوخة والهرم ومن ثم الفناء. يصعب على الشاعر في هذه الحالة القدرة على زيارة الجناب النبوي، وأداء واجب العبادة. وفي رؤية الشيب تتقد النفس حسرة وألماً على ما فات وليس بمقدوره إعادته، وشعور بدنو الأجل والندم على ما فرّطَ المرءُ في جنب الله. فالتعبير بالشيب هو تعبير عن الإحساس الممضّ بالزمن

---

١ – ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري للنشر والتوزيع، ١٩٧٩م، ص٩٣.

وحركته، والإحساس بطوله، الذي هو إحساس بشدّة المعاناة وبديمومتها، قال ابن زمرك:[1]

هذا الصباح صباح الشيب قد وضحا سرعان ما كان ليلاً فاستنار ضُحى
للدهر لونان من نور ومن غسق هذا يعاقب هذا كلما بَرحا
إذا رأيت بروق الشيب قد بسمتْ بمفرقٍ، فمحيّا العيش قد كلحا
يلقى المشيبَ بإجلال وتكرمة مَنْ قد أعدّ من الأعمال ما صلحا

ففي هذا المطلع يظهر تأسّف الشاعر على نفاد سني العمر، وزمن الفتوّة، ومرور أيام الدّعَة واللهو، ولم يتمكن من أداء الواجب الديني تجاه الرسول الكريم، وقد أقام الشاعر المقدمة في الشيب على المفارقة بين مرحلتين من العمر، اعتماداً على ما تؤديه الثنائية المتضادة القائمة على عنصر اللون بين الفتوّة (ليلاً: سواد الشعر) والشيخوخة (هذا الصباح: الشيب)؛ للتعبير عن تضاؤل احتمالية قضاء مآربه الدينية، بعد مجيء الشيب وحلوله ضيفاً في الرأس.

التخلص:

لقد أحسن الشعراء في التخلص من موضوع المقدّمة إلى الغرض الرئيس من القصيدة، فكان الانتقال بصورة شديدة الإحكام، واضحة المعالم، متّزنة، لا يعتريها نبوّ أو ثقل "ويكون جميع كلامه [الشاعر] كأنما أفرغ إفراغاً، وذلك مما يدلّ على حذق الشاعر، وقوّة تصرفه"[2]، شأنهم في ذلك شأن الفحول من الشعراء، بيد أن

---

١ – ابن زمرك، الديوان، ص٢٤.

٢ – ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد (٦٣٧هـ/١٢٣٩م)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ج٢، ص٢٤٤.

ما يميز القصيدة المولدية وجود موضعين للتخلّص: أولهما: التخلّص من المقدمة إلى المديح النبوي، وثانيهما: التخلص من المديح النبوي إلى مديح السلطان الذي أحيا احتفال ليلة الميلاد.

١- التخلص من المقدمة إلى المديح النبوي:

اعتاد شعراء المولد النبوي التخلّص من المقدمة إلى المديح النبوي، باستحضار مشهد الرحلة في القصيدة العربية القديمة، التي تمنّى الشعراء أن يعيشوها بجميع تفصيلاتها، وشديد متاعبها ومعاناتها، بيد أن رحلة الشعراء في هذه القصائد هي رحلة إلى الديار المقدّسة، لأداء فريضة الحج وزيارة الضريح النبوي الشريف؛ إذ إن الحديث عن الرحلة يعدّ تعبيراً عن نقطة انطلاق تهيّء في القصيدة حركة باتجاه موضوعها والباعث الرئيس لها؛ فالشاعر يشدّه منظر الحجيج وهم منطلقون لأداء هذه الفريضة، تاركين الشاعر للوعته وحسرته، لما يولّده في نفسه من مشاعر الضيق والألم؛ لأن رحلة الحجيج وما تحرّكه من عواطف دينية جيّاشة، تؤجّج هذه المشاعر التي يحسّها الشاعر، فتصبح أكثر تدفّقاً، وتعطي زخماً قويّاً لعاطفته المتوهّجة؛ إذ ليس بمقدور الشعراء الوصول إلى الأماكن التي درج عليها الرسول الكريم، واكتسبت بسببه قيمة سامية، قال ابن الخطيب:[١]

وركـــابٍ ســـروا وقـــد شـــمل الليـــ ـــل بمســـح الـــدُّجى جميـــع النواحـــي
وكـــأن الظـــلام عســـكرُ زنـــج ونجـــوم الـــدّجى نصـــول الرمـــاح
حملـــت مـــنهم ظهـــور المطـــايا أيَّ جِـــدِّ بحْـــتٍ وعـــزم صَـــراح
ســتروا الوجــد وهــو نــارٌ وكــان السِّــ ـــتر يجـــدي لـــولا هبـــوب الريـــاح
خلفـــوني مـــن بعـــدهم نـــاكس الطـــر ف ثقيـــل الخطـــى مَهيضـــاً جنـــاحي

١ - ابن الخطيب، الديوان، ص٣٩٠-٣٩١.

وحـــدوها مثـــل القســـي ضـــموراً قـــد بـــرت مـــنهم ســـهام قـــداح
وطـــووا طـــوع لاعـــج الشـــوق والوجـــ ـــد إلـــى الأبطحـــي غيـــر البطـــاح
مصـــطفى الله مـــن ظهـــور النبيئيـــ ـــن هـــداة الأنـــام سُـــبل الفـــلاحِ

فإنّ رؤية منظر قوافل الحجيج وهي ذاهبة إلى زيارة ضريح النبي أعطت زخماً قوياً لعاطفة الشاعر المتوهجة؛ إذْ لم يكن باستطاعته مرافقة هذه القوافل، وزوّار البيت الحرام للتشرّف بزيارة الديار المقدّسة؛ فتهيج عاطفته وشاعريته.

وعلى كلّ حال فإن الشاعر يبقى مشدوداً إلى تلك الديار، يعتلج في نفسه الأمل في زيارة الضريح الشريف، وسيلته في ذلك ناقة قوية قادرة على تحمل الصعاب، كي توصله إلى أمنيته، قال ابن زمرك:[١]

يـــا هـــل تبلغنـــي مثـــواه ناجيـــةٌ تطـوي بـيَ القفرَ مهمـا امتدّ وانفسـحا
حيـــث الربـــوع بنـــور الـــوحي آهلـــة مَـنْ حلهـا احتسـب الآمـال مُقترَحـا

والناقة في هذا النص الشعري تعبّر عن معانٍ متعددة، ورموز كثيرة، فقد جيء بها للتعبير عن الصبر والأناة وقوّة التحمل في سبيل الوصول إلى الغاية المنشودة، وربما رمز الشاعر في ذلك لنفسه، ورغبتها الجموح في زيارة الضريح الشريف والديار المقدسة. ومن الناحية الفنية فتعدّ الناقة أداة تواصل بين مقدمة القصيدة وموضوعها، ومثل ذلك قال علي بن لسان الدين:[٢]

يـا هـل يُبلغنـي السُّـرى خيـر الـورى فـأرى معاهـد للهـدى ورسومـا
وأُســـابق الركبـــان فـــوق نجيبـــة تفـري مـن البيـد العِـراض أديمـا
واحـــطُّ رحلـــي فـــي كـــريم جـــواره أرجـو نعيمـاً فـي الجنـان مقيمـا

١ – ابن زمرك، الديوان، ص٢٥-٢٦.

٢ – النبهاني، المجموعة النبهانية في المدائح النبوية، ج٤، ص٩٧.

ولعلَّ السبب في ورود هذا المشهد الشعري هو تهيئة المناخ النفسي الذي ينطلق من خلاله الشاعر إلى الباعث الحقيقي للنص وهو المديح النبوي؛ لما يرمز إليه هذا المشهد من البحث عن الوسيلة التي توصل الشاعر إلى الأمان وطوق النجاة، فالرحلة في القصيدة المولدية هي ارتحالٌ تعويضي عبر فضاء القصيدة في الزمان والمكان من الواقع المأزوم الذي يثير الفزع والخوف، إلى الأنموذج المتشكّل في الوعي الجمعي الذي يتجسّد فيه الأمن والخلاص؛ لما في ذلك من طاقة إيحائية متحرّكة، وشاعرية متدفّقة، يزيدها توهّجاً تناغمها مع العناصر الأخرى المشكّلة للنص.

٢- التخلص من المديح النبوي إلى المديح السياسي:

يتخلص الشاعر من المديح النبوي إلى المديح السياسي بعد أن يستوفي ذكر معجزات الرسول -صلى الله عليه وسلم- وفضائله وصفاته، ويجعلها سبباً لمديح السلطان، وتبدو براعة الشاعر في أن هذا المديح يبدو جزءاً من المديح النبوي، فيكون الانتقال من المديح النبوي إلى مديح السلطان سلساً ومترابطاً.

وغالباً ما يرتبط الانتهاء من مدح الرسول -عليه السلام- بصيغة (أفعلَ التعجّب) التي يخصّ بها ليلة الميلاد، وهي صيغة تشعر بالتخلّص إلى مدح السلاطين، والاستفاضة بمكارمهم، قال أبو القاسم بن حميد:[١]

أكـــرِمْ بمولـــدهِ وليلتـــه التـــي ظفـرَ الـورى فيهـا بنيْـل أمـانِ
طَلعَـتْ بـه شَـمْسُ النبـوَّة وانجلـى عنّـا ظـلامُ الشِّـرْك والعُـدوانِ
أحيَـا أميْـرُ المُسـلمينَ مُحمّـدٌ آثارَهـا بسـوابغ الإحْسـانِ

١ - ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣١٨.

وقال ابن خاتمة الأنصاري:[1]

أســـعدْ بليلـــة مولـــدٍ عـــمَّ الـــورى للمصـــطفى عنهـــا ســـنا وســـناءُ
أحيـــا بهـــا ليـــلَ التمـــام تبرُّكـــاً ملـــكٌ لســـنّته بـــه إحْيـــاءُ

ولعلّ مردّ استخدام الشعراء صيغة التعجّب هو انبهار الشاعر بليلة الميلاد وتفضيلها على غيرها من الأيام والليالي، وانسجامه مع ذاته الفنية في رؤيته الشعرية، وما يتسق مع ما أحسّه من تفضيل تلك الليلة.

خاتمة القصيدة:

أولى شعراء المولديات نهايات قصائدهم مزيدَ عنايةٍ وكبيرَ اهتمام؛ لمنزلتها في البناء الشعري؛ ولما لها من قيمة فنية عالية، فيها يكتمل الجانب الجمالي والمعنوي للقصيدة، وقد نبّه القدماء على ضرورة الاهتمام بحسن الختام، وسبيل ذلك "أن يكون محكماً، لا تمكن الزيادة عليه، ولا يأتي بعده أحسن منه" [2]؛ لأنه "منقطع الكلام وخاتمته، فالإساءة فيه معَفِّيَة على كثير من تأثير الإحسان المتقدّم عليه في النفس"[3].

وفي سبيل ذلك هيّأ الشعراء أذهان المتلقّين لاستقبال نهاية القصيدة بأساليب متعددة، فمنهم من جعل خاتمة قصيدته هدية للممدوح ومن ثم الدعاء له، وهو في ذلك يكيل عبارات الثناء على القصيدة التي نظمها، مشبّهاً إياها بفتاة بكر أو غادة

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣١٩.

٢ – ابن رشيق، العمدة، ج١، ص٢٣٩.

٣ – حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص٢٨٥.

حسناء، كي تليق بمكانة السلطان، وترتقي إلى منزلته، ومستوى المناسبة التي قيلت لأجلها، قال أبو القاسم بن قطبة:[١]

يـا أيهـا الملـك الـذي قـد عـاودتْ بزمانـــه الـــدنيا زمـــانَ صباهـــا
إنّـــي جلـــوتُ لـــدى بســـاطك غـــادة قـــد طيّـــبَ الأفـــواهَ طيـــبُ شـــذاها
فـــامنُنْ عليهـــا بـــالقبول فإنهـــا بِكْـــرٌ تغـــارُ إذا تغـــار سواهـــا

ومنهم من جعل قصيدته روضة غنّاء، عناصرها البلاغة والفصاحة والبيان وحسن البناء، قال أبو القاسم بن حميد:[٢]

وإليـــك مـــن روض الكـــلام حديقـــةً فُتحـــتْ كمائمهـــا بِغُـــرِّ معـــانِ
جـاءت تُريـك الـدرَّ فـي الأسـلاك أو تُهـــديك أنـــواراً علـــى أفنـــانِ

وقال ابن خلدون:[٣]

وهـــاك غـــرَّ قـــوافٍ طيُّهـــا حكـــمٌ مثـل الأزاهـر فـي طـيّ الرياحيـنِ
تلـــوحُ إن جُليـــتْ درّاً، وإن تُليـــتْ تثنـــي عليـــك بأنفـــاس البســـاتينِ
عانيـتُ منهـا بجهـدي كـلَّ شـاردةٍ لـولا سـعودك مـا كانـت تواتينـي
يمـــانع الفكـــرَ منهـــا مـــا تَقَسَّـــمه من كل حُزن بِطيّ الصدر مكنونِ
لكـــن بســـعدك ذلـــتْ لـــي شـــواردُها فَرُضْـــتُ منهـــا بتحبيـــر وتزيينِ
بقيـتَ أمـرُك فـي أمـنٍ وفـي دعـةٍ ودام مُلْكُـك فـي نصـر وتمكيـنِ

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣١٣.

٢– السابق نفسه، ص٣١٩.

٣ – ابن خلدون، التعريف بابن خلدون، ص٩١ . ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٢٩٩.

فابن خلدون جعل الممدوح سبباً في وصول هذه القصيدة إلى غايتها الفنية، كما جعله سبباً في اقتناص المعاني اللطيفة، وهو الذي ذلّل للشاعر شواردها.

ويبدو أن الشعراء قد استغلوا هذه المناسبة للتعبير عن قدرتهم الفنية، وبيان صورة من صور الفخر بالذات، والإعجاب بالنفس، والبحث عن الصيت والشهرة، من خلال التفنّن في إظهار براعتهم في النظم، وهي صورة من صور تأكيد عنصر الذاتية والنرجسية في شعر المولديات، وتمحوُر القصيدة حول ذات الشاعر؛ إذ إن الحديث بصيغة الأنا يبدو في القصيدة ظاهرة بيّنة.

ومن الشعراء مَنْ ختم قصيدته بالصلاة والتسليم على الرسول –صلى الله عليه وسلم–، بصورة تبدو معها الخاتمة على شاكلة ما كان يختم به الخطباء خطبهم الدينية وما شابهها، وتقترب لغتها من لغة تلك الخطب، قال الشاعر أبو إسحق بن الحاج:[1]

وصلى الإله على المصطفى صلاة تدوم ووالى السلاما

ومن الشعراء مَن يقرن الصلاة على النبي الكريم في خاتمة القصيدة بالصلاة على آل البيت والصحابة –رضوان الله عليهم–: قال عزيز بن يشت:[2]

الله يا مولاي يبقي سعدكم وينيلكم ما عشتم المأمولا
ثم الصلاة على النبي المصطفى مَنْ أوضح التحريم والتحليلا
وعلى صحابته الكرام وآله أهدى الورى للمعلوات سبيلا

وبذلك فإن الصلاة على آل البيت والصحابة الكرام لا تأتي مقصودةً لذاتها، بل في معرض الصلاة على الرسول الكريم.

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٠١.

٢ – السابق نفسه، ص٣٠٥.

ومن الشعراء من ختم قصيدته بالصلاة على النبي الكريم والدعاء للسلطان، وتتويج هذه الخاتمة بالتنويه بالقصيدة التي قالها، والإشادة ببنائها ومعانيها، فيكون التنويه بالقصيدة جزءاً من القصيدة، واستكمالاً لخاتمتها، قال ابن زمرك الغرناطي:[1]

صلى الإله على المختار صفوته ما العارضُ انهلَّ أو ما البارقُ التمحا
وأيّد الله مولانا بعصمته بأيّ باب إلى العلياء قد فُتحا
مولاي خذها كما شاءت بلاغتها غرّاء لم تعدم الأحجال والقزحا
كأنَّ سرب قوافيها إذا سنحتْ طيرٌ على فنن الإحسان قد صدحا

ومن الشعراء من جعل خاتمة قصيدته الدعاء الخالص للسلطان الذي أحيا ليلة الميلاد، دون أن يمدح القصيدة أو أن يختم بالصلاة على الرسول الكريم، فقد ختم الشاعر أبو جعفر بن جُزيّ قصيدته بالدعاء للسلطان دعاء خالصاً، قال:[2]

أولاك ربُّك كلّ ما أمّلته في النفس والسلطان والأعقابِ

وبذلك فإن الشعراء كانوا يختمون قصائدهم بخاتمة تتلاءم مع موضوع القصيدة ومناسبتها، وبما ينسجم مع مقدّمتها ومضمونها، حتى تبدو القصيدة مسبوكة سبكاً محكماً، متينة الترابط بين أجزائها؛ لتظهر فيها القدرة الكبيرة والجهد الإبداعي عند الشعراء، في إعطاء القصيدة المولدية قيمة بنائية وجمالية خاصة، مع ما تتضمنه القصيدة من معانٍ مؤثرة بذاتها.

---

١ – ابن زمرك، الديوان، ص٢٧.

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٢٩٧.

البناء الموضوعي: الأفكار والمضامين

تعدّ القصيدة المولدية في أفكارها ومضامينها ضرباً من المواجد والأشواق المستعرة، فهي قريبة الغور سهلة المتناول، تتفجّر فيها العواطف؛ لما تتضمنه من إحساس صادق تجاه الرسول، وما ينبئ بذلك تجاه الممدوح، فقد جمعت بين نوعين من المديح: المديح النبوي، حيث يأخذ هذا الجزء مساحة نصيّة واسعة في القصيدة المولدية، وغالباً ما يكون أكبر مساحة فيها، ثم المديح السياسي المتمثل بمديح السلطان الذي أحيا تلك الليلة؛ وبذلك فإن قصيدة المولد النبوي تجمع بين المديح النبوي والمديح السياسي "وهذا الجمع لا يأتي في بقية فنون الشعر النبوي، ولا يتمّ إلا في المولديات"[1]. كما أن فيها من كثرة المعاني ما يغري الشعراء بالإفاضة بها والتبسّط بعرضها والتفنّن في التعبير الجمالي عنها، فضلاً عما كان يؤثره الشعراء من خلال الميل إلى تلك الأساليب من المبالغة في المديح التي قد تصل أحياناً إلى حدِّ الغلوّ والإغراق، وما فيها من الفخامة التي تنبئ عن عظمة الرسول الكريم والممدوح معاً.

وتعدّ الإشادة بليلة الميلاد ومنزلتها وعلاماتها وما رافقها من حوادث مثل تصدّع إيوان كسرى، وخمود نار فارس وأمارات النبوّة وإرهاصاتها؛ والتنويه بالأماكن المقدّسة والديار الحجازية والتشوّق لزيارتها – مرتكزين رئيسين في القصيدة المولدية.

ليلة الميلاد:

أعطى الشعراء ليلة المولد النبوي اهتماماً كبيراً، وجعلوها عنصراً رئيساً ثابتاً من عناصر القصيدة المولدية، لا مندوحة لهم عن ذكرها، فلا تخلو القصيدة

---

١ – شقور، عبد السلام، الشعر المغربي في العصر المريني (ظواهره وقضاياه)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، ط١، ١٩٩٦م، ص٧٣.

المولدية من مساحة نصيّة لتلك الليلة، فقد أشاد الشعراء بالليلة التي ولد فيها الرسول – صلى الله عليه وسلّم – وانحازوا إلى تعظيمها، وتفضيلها على الزمان، وجعلوها سبباً في ما ناله شهر ربيع الأول من شرف عظيم، وهو بدوره كان سبباً في تشريف شهور السّنة كافّة، قال أبو عبدالله محمد بن حسّان:[١]

لقد شرّف الله الشهور كرامةً ... وخصّ بميلاد الرسول ربيعها
فيا ليلة أربى على الصبح نورها ... محاسنها يجلو الجمالُ بديعهَا
ومن أجلها الكرسيّ والعرش أبدعا ... وواصلت الأرواح طرّاً خشوعها
بها أطلعَ الرحمنُ نورَ هداية ... شريعة دينٍ ما ألذَّ شروعها

وفي تعظيم تلك الليلة، وتفضيلها على الزمان، قال ابن الخطيب:[٢]

فيا ليلة قد عظّم الله قدرها ... وأنجزَ للنور المبين بها وعدا
فصولي على مرّ الزمان وفاخري ... بهذا النبي الحالَ والقبلَ والبَعدا

ومع أن بعض هذه المعاني قد تكررت عند الشعراء فإن مِن الشعراء مَن حاول التفرد في بعضها، فابن الخطيب يكاد ينفرد من بين شعراء عصره في مسألة حمْل آمنة بنت وهب للرسول الكريم، حيث قال:[٣]

ولم تشكُ ثِقلَ الحمل آمنةُ الرِّضا ... ولا دُهيتْ منه بكرْبٍ ولا غمِّ
وفي ليلة الميلاد منه بدتْ لها ... شواهدُ لم تخطر لنفس ولا وهْم

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ٣١٤.

٢ – ابن الخطيب، الديوان، ص٤٨٣.

٣ – ابن الخطيب، لسان الدين (٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام، تحقيق: محمد الشريف قاهر، الجزائر، ص٥٧٧.

وبشّـــــرها الأمـــــلاك أنّ وليدهـــــا إمــام النبيئــين الكــرام أولــي العــزمِ
إلــى أن تفـرّى الليـلُ عـن نـور وجهـه كمـا شـفَّ سـحبٌ عـن سـنا قمـر تـمِّ

فقد أشار إلى أنها لم تتعرض لآلام الحمل، ومعاناة الولادة كغيرها من النساء، واكتفى بالإشارة إلى ما كان من بشارة الملائكة لها بنبوة وليدها.

وقد تكررت عند الشعراء إرهاصات النبوة، وما كان من حوادث رافقت ليلة ميلاده، وما حدث فيها من ظواهر كونية، قال ابن زمرك :[1]

وفــي ليلــة المــيلاد لاحــت شواهــدٌ مـن الحـقِّ لا تخفـى علـى مَـنْ توسّـما
وغـاض لهـا الـوادي وسـبّحت الحصـا قصـورٌ ببصـرى أفقهـا كـان أظلمـا
فيـا حُسـنها مـن ليلـة أطلـع الهـدى بآفاقهـــا البـــدرَ المنيـــرَ المتمّمـــا

وبذلك فإن معتادي القصيدة المولدية يدركون ما كان يرمي إليه الشعراء من تعظيم تلك الليلة، وهو تعظيمٌ لعنصر الزمان في حياة الرسول الكريم، وتعظيمُ الديار الحجازية وهو تعظيمٌ للمكان في حياته أيضاً، وتقديس الرسول الكريم نفسه هو تقديسٌ لإنسانيته، وفي ذلك كله تبدو الرابطة المتينة بين ثلاثية الزمان والمكان والإنسان في قصيدة المولد النبوي.

إرهاصات النبوّة:

توفّر الشعراء على ذكر إرهاصات النبوّة والتبشير بمجيئه عليه السلام، وهو ما رأوا أو اعتقدوا أنه يتفق مع ما قيل من أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– سابق في مجيئه في علم الغيب، وهي واحدة من كراماتٍ خُصَّ بها الرسول الكريم،

---

١ – هناك بيتان فقط من القصيدة في ديوان ابن زمرك. والقصيدة موجودة عند ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٠٧.

ومن هذه الكرامات أن الأنبياء قد بشّروا بقدومه؛ إذْ يُعدّ هذا العنصر خاصية لازمت شعر المولديات "ولا تُعرف مولدية من غيرها من النبويات إلا بهذا العنصر"[١]، فقد أشاروا إلى حقيقة وجوده قبل أن يولد، فضلاً عما أكّدته الكتب السماوية التي أُنزلت على الرسل من قبله، قال عبدالله بن سودة:[٢]

لولا حقيقته ومعنى ذاته ... ما لاحَ حقٌّ وانجلى مدلولُ
شهدتْ به الأخبار[٣] والأرسال ... والفرقان والتوراة والإنجيلُ

وقال ابن زمرك في اعتراف توراة موسى –عليه السلام– بفضل محمّد –عليه الصلاة والسلام– قبل مجيئه، وتصديق ما ورد في الإنجيل الذي أنزل على عيسى –عليه السلام–:[٤]

قد اعترفت توراة موسى بفضله ... وصدّقه إنجيل عيسى ابن مريما

ولم يكتفِ الشعراء بمثل هذه الكرامات وما ورد عن الأنبياء والكتب السماوية، بل أشاروا إلى ما بشّر به الكهّان، فقد روي عن الكاهنين: شقّ وسطيح[٥] أنهما أخبرا الناس بقرب مجيء النبي –صلى الله عليه وسلم–، وهما بذلك يؤكدان صدق ما جاء به الرسول الكريم، وما جاء في الكتب السماوية: الإنجيل والتوراة، وهي

---

١ – شقور، عبد السلام، الشعر العربي في عصر بني مرين، ص٧٥.
٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢١.
٣ – لعل الأنسب أن تكون: الأحبار.
٤ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٠٦.
٥ – انظر عنهما: المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (٣٤٦هـ/ ٩٥٧م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، شرحه وقدّم له: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ج٢، ص١٩٢.

أمور لم تكن لنبي قبله، في تهيئة الناس لاستقبال رسالته، قال لسان الدين بن الخطيب:[1]

وأخبر شقٌّ أن في الأرض عندها طلوعَ نبيٍّ طاهر الأبّ والأمِّ
رسول من الرحمن يدعو إلى الهدى ويدعو إلى دار السلامة والسلم

فقد أراد الشعراء من ذكر تلك الإشارات في شعرهم، والتنوّع في مدلولاتها تأكيد نبوّة الرسول –عليه السلام–، وزيادة مشروعية قصيدتهم الدينية والفنية معاً.

المديح النبوي:

يأخذ هذا الجزء من القصيدة المولدية مساحة نصيّة واسعة، يكاد يكون أكبر مساحة فيها، حيث يشكل المديح النبوي العنصر الرئيس في شعر المولديات، وهو العنصر الذي تتمحور حوله الأفكار والمضامين الأخرى، فقد أُوتي الرسول الكريم من المناقب والفضائل ما لم يكن لغيره من الخلق بمن فيهم الأنبياء والرسل –عليهم السلام–، كما بدا بصورة تتمثل فيها طبيعة بشرية، وسمات ملحمية.

ويعدُّ المديح النبوي من أرفع الموضوعات الإنسانية ذات الاتصال المكين في النفس البشرية، فكان الشعراء يعبّرون في مولدياتهم عن حبّهم وهيامهم في شخص الرسول الكريم، وبذلوا غاية جهدهم في سبيل إظهار هذا الحبِّ، الذي يعدّ سمة عامة يشترك فيها المسلمون على تباين نزعاتهم، وتعدّد مذاهبهم، ففي "مولد النبي ترى المجددين والمقلدين، والصوفية والسلفية والعلماء والعامة، يلتقون جميعاً على بقعة واحدة، وقد يكون بين نزعاتهم تنوّع واسع متباين، ولكنهم جميعاً وحدة متآلفة في إخلاصهم وحبهم لمحمد"[2] –عليه الصلاة والسلام–، وقد جعل الشعراء للرسول مكانة فريدة، ومنزلة رفيعة بين سائر الخلق؛ وبذلك فإن جمال القصيدة

---

١ – ابن الخطيب، الديوان، ص٥٧٧.

٢ – جب، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس ورفيقيه، بيروت، ١٩٦٤م، ص٢٥٩.

المولدية يتجلّى في القيم السامية التي يعبّر عنها، فضلاً عن الإبداع الفني في بنية القصيدة نفسها.

وقد استقرت معاني المديح النبوي في شعر المولديات، وترسّخت لدى المجيدين من شعرائه، بحيث نجدهم يتحدثون عن المعجزات النبوية بكل أشكالها، والحقيقة المحمدية، وشفاعة الرسول يوم القيامة، وشمائله، وصفاته المعنوية، ومنزلته بين الأنبياء، فقد بدت شخصية الرسول في صورة رجل دنيا ودين، إلا أننا نقف عند ملمح في شعر المولديات وهو أن الشعراء قد أغفلوا الحديث عن الهجرة النبوية، مع أن ذكرها يتيح الفرصة للإشادة بموقف علي بن أبي طالب الذي نام في فراش الرسول الكريم ليلة الهجرة، وموقف أبي بكر الصديق رفيقه في الهجرة، وموقف الأنصار الذين استقبلوا النبي ونصروه، وهم قوم بني الأحمر –سلاطين الأندلس آنذاك– الذين ينتسبون إليهم.

وتغنّى الشعراء بمولد الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلّم–، وجعلوه نقطة تحوّل في تاريخ البشرية، ونوراً صدع شمل الظلام البهيم، وأخرج الناس من الشرك إلى الإيمان، ومن عبادة العباد (الروم والفرس) والخوف منهم إلى عبادة ربّ العباد، والأمن في جنابه، قال علي بن لسان الدين:[1]

لله مولـــــده الـــــذي أنـــــواره صـــدعت ظلامـــاً للضـــلال بهيمـــا
شـــرعتْ مـــن التأييـــد ســـيفَ هدايـــة أرْدَتْ ظُبـــاه فارســـاً والرومـــا

وعبّروا عن مدى عجز أداتهم الفنية عن الوصول إلى مستوى ما ينبغي أن يُمدح الرسول به، مقايسة مع ما أنزل الله تعالى من مديح لنبيه، قال ابن خلدون:[2]

قصّـرتُ فـي مـدحي فـإن يـكُ طيبـاً فبمـا لـذكرك مـن أريـج الطيـب
مـاذا عسـى يبغـي المطيـل وقـد حـوى فـي مـدحك القـرآنُ كـلَّ مُطيـب

---

١ – النبهاني، المجموعة النبهانية في المدائح النبوية، ج٤، ص٩٧.

٢ – ابن خلدون، التعريف، ص٧٥.

وقال إسماعيل بن الأحمر:[1]

بمدحك يا خير الورى الوحيُ قد أتى فأشجار ذاك المدح تُجنى ثمارها
إذا نطقَ القرآنُ منك بمدحةٍ فأمداحنا بالعجز سيقَ اضطرارها

ولمّا أدرك الشعراء مدى عجزهم في مدح الرسول الكريم، اكتفى بعضهم بالإشارة إلى الصلاة عليه، قال أبو زكريّا ابن خلدون:[2]

يا رواة القريض والشعر عجزاً ما عسى تدركون بالأمداحِ
إنما حسبنا الصلاة عليه وهي للفوز آية استفتاحِ

فإن ابن خلدون طلب من مجموعة الشعراء ورواة الشعر أن يتوقفوا عن محاولة الاستمرار في المديح النبوي لأنهم لن يصلوا إلى ما يبتغون من معاني المديح التي تظلُّ عصية على قدرتهم الشعرية، وأنَّ خير ما يمكن أن يكون ربحاً لهم هو الصلاة على نبيهم الكريم.

وقد تفاوتت معاني المديح النبوي كثرة وتفصيلاً في شعر المولديات، وإن لم تخلُ منها قصيدة من هذا الشعر؛ إذ هي الغاية التي سعى الشعراء للتعبير عنها، والوقوف عليها، ولأن الأندلسيين كانوا يعيشون أزمة وجودية، فقد استدعت هذه الأزمة تداخل المرجعيات الثقافية والدينية والشعبية لرسم الصورة المثلى للرسول الكريم، فأحاط الشعراء شخصيته بهالة عظيمة، واستقصوا جوانبها استقصاءً تاماً، وبالغوا في ذلك أيما مبالغة، تخليداً لها؛ فهم يعدون ذلك مظهراً من مظاهر الوفاء

---

١ – ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل (٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م)، نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر، ص٢١٠.

٢ – المقري، أزهار الرياض، ج١، ص٢٤١.

لشخصه الكريم، وإيماناً برسالته السماوية السمحة. وقد نهلوا لتخليد هذه الشخصية من منهل واحد تعددت مسالكه، فمنها ما هو مستوحى مما ورد في القرآن الكريم، فهو الينبوع الصافي الذي صدر عنه الشعراء، و شكّل سجلاً فذّاً ومنبعاً حسناً لهم؛ فقد كان له أثر وثيق في ترسيخ صورة الرسول الكريم في ذهن المسلم، ظلت تتردد مع تعاقب الأجيال، قال تعالى: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾[1]، ومنها ما هو مستوحى من السيرة النبوية العطرة، فقد جسّد الرسول الكريم في سيرته أبلغ المثل العليا وأروعها، ومنها مما ورد في معتقدات تسرّبت إلى الدعوة الإسلامية من خلال الفرق الإسلامية المختلفة، لا سيما المعتقدات الفاطمية التي ظلّ أثرها واضحاً بنسب متفاوتة عند المسلمين، ومنها ما كان من الإضافات الشعبية التي نَسَبت للرسول الكريم الخوارق والمعجزات التي جعلت منه بطلاً شعبياً وملحمياً برؤيتهم؛ لفرط محبتهم، وشدّة تمسكهم بنهجه، وارتباطهم بعقيدته.

السمات المثالية للشخصية العربية في شخص الرسول –صلى الله عليه وسلم–:

وقف الشعراء إزاء صفات الرسول –صلى الله عليه وسلم– وسجاياه، وقفة عجزوا عن إدراك ماهيتها، وعبروا عن عدم قدرتهم على الوقوف على مكنونها، قال عزيز بن يشت:[2]

يا سائلي عن كنه بعض صفاته كلَّ البيانُ وكلَّ عنه المنطقُ

---

١ – سورة القلم، الآية ٤.

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢٥. ابن الخطيب، الكتيبة الكامنة، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣م، ص٢٩٥. وقد وردت ترجمته في الإحاطة، ج٣، ص٥٧٣، باسم عبد العزيز بن علي بن يست، ويكنّى أبا سلطان، وأورد مطلع هذه القصيدة فقط ، وقال فيه: ظهرت عليه المعاني الصوفية؛ لملازمته شيوخ الصوفية في الحضرة.

وقد فضّل الشعراء الرسول الكريم على غيره من الأنبياء وسائر الخلق، بيد أنهم اقتصدوا في ذكر صفاته الحسية والجسدية، ولم يتوقفوا طويلاً عند هذه الصفات، وركّزوا على أوصافه المعنوية، وتغنوا بها بما يوحي بأنه ضرب من الغزل في ذاته عليه الصلاة والسلام، وما هي في حقيقتها إلا تعظيم للرسول، وتوقير له، وإجلال لشخصه الكريم، قال ابن زرقالة:[1]

هو سيّد الأرسال أكرم مُرسل ... أضحى به شمل الهدى مشمولا
أعلى الورى قدراً وأطولهم يداً ... وندىً وأشرفهم وأقوم قيلا
ما شئت من شرف أصيل لم يزل ... طول الزمان ولا يزال أصيلا
فرعٌ زكا في دوحة الحسب التي ... ما زال روضُ علائها مطلولا

وقال ابن الخطيب في الصدق والحلم:[2]

رسولٌ أتى حكم الكتاب بمدحه ... وأثنى عليه الله بالصدق والحِلمِ
قريعُ صميم المجد في آل هاشم ... أولي القَسَمَاتِ الغرِّ والأُنُف الشمِّ

والناظر إلى الأبيات السابقة يدرك أن الشعراء استدعوا القيم الأخلاقية التي ترسخت في الذاكرة العربية، مثل عراقة النسب وأصالته، والكرم والسخاء والشجاعة والصدق والحلم، وغيرها من القيم التي سادت عند العرب؛ عرْفاً وعنوان فتوّة، ثمّ تبناها الإسلام بعد بزوغ نوره، ومنحها زخماً روحياً، فحوّل الالتزام بها من العرف الاجتماعي الخالص إلى الإطار العقدي الخالد، وهو بذلك لا يبتعد عن غيره من البشر إلا بقدر ما يستغرق الشعراء في هذه القيم.

السمات التي انفرد بها الرسول -صلى الله عليه وسلّم-:

١ - ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢٥.

٢ - ابن الخطيب، الديوان، ص٥٧٦.

إنّ أهمَّ ما يمكن أن يستخلص من سمات انفرد بها الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم – هو الحديث عن الحقيقة المحمّدية، والمعجزات النبوية والإسراء والمعراج، والتوسّل والشفاعة:

أ- الحقيقة المحمدية:

تعدُّ الحقيقة المحمدية ركناً رئيساً من أركان بنية القصيدة المولدية، وعنصراً مهماً من عناصر المديح النبوي، فقد تفاعل الشعراء مع هذه الحقيقة، وانجذبوا إلى المعنى الذي لمحوه فيها، واستوحوا منه كثيراً من الرمزية، فقد نظروا للنبي نظرة مقدّسة، وجعلوه نوراً من الله عزّ وجل، ومخلوقاً قبل بدء الخلق، ومن مادة مختلفة عن مادة خلق البشر، فهو أزلي الروح والوجود؛ إيماناً راسخاً في عقيدتهم، دون أن تكون أثراً من أحد، أو تقليداً لدين، أو اتباعاً لمعتقد آخر، ودون أن تفرضها مؤثرات أجنبية طارئة عليها؛ إذْ "إن الحقيقة المحمدية إسلامية في نشأتها الأولى، وبصورتها النصيّة"[1]. ويبدو أن الفاطميين قد جعلوا ذلك ركناً من عقيدتهم، واتخذها شعراؤهم عنصراً من عناصر شعرهم العقدي، كما أن الحقيقة المحمدية من مرتكزات الفكر الصوفي الرئيسة، بل هي الأساس الذي يقوم عليه ذلك الفكر في مختلف مشاربه واتجاهاته، وانعكس ذلك على الشعر الصوفي، وتأثر بذلك شعراء المديح النبوي من بعدهم.

---

١ – صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط١، ١٩٨٦م، ص٢١. وقد أشار كلٌّ من الدكتور غازي شبيب في المدائح النبوية في العصر المملوكي، ص٣٩، والدكتور مخيمر صالح إلى أن أبا حنيفة النعمان نظم قصيدة اسمها (الدرّ المكنون) ألمح فيها إلى الحقيقة المحمدية. ولعلّ الصواب أن القصيدة المذكورة لشهاب الدين الأبشيهي أنشدها بنفسه في الحجرة الشريفة بالمدينة المنورة حين زارها حاجّاً، ومنها:

يا سيّد الأرسال جئتك قاصداً ... أرجو رضاك وأحتمي بحماكا
أنت الذي لولاك ما خُلق امرؤٌ ... كلا ولا خُلق الورى لولاكا
أنت الذي من نور ك البدر اكتسى ... والشمس مشرقة بنور بهاكا

الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد (٨٥٠ هـ/ ١٤٤٦م)، المستطرف في كلّ فن مستظرف، تحقيق: مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ج١، ص٤٩١.

ولعلّ السبب في التركيز على الحقيقة المحمدية في قصيدة المولد النبوي، يأتي من باب استعلاء المسلمين بها وبمعجزاتها على أصحاب الديانات الأخرى، للتعبير عن أن محمداً هو الأصل الذي ينتسب إليه الكون، وأن كلّ ما في هذا الكون من مظاهر بشرية وطبيعية مستمدّ من النور المحمدي، وهو ما يبين طبيعة الرد على احتفالات النصارى بمولد عيسى –عليه السلام– آنذاك الذي شكّل أحد دوافع الاحتفال بالمولد النبوي، قال ابن زمرك:[1]

تنقّل نوراً في الحياة مشاهداً يفوق بهاء أو يروق ترسُّما
إلى أن بدا سراً من الله ظاهراً تجسّد من نور الهدى وتجسّما

ومن ذلك يتبين أن هناك اتجاهاً سائداً بين علماء المسلمين يؤمن بقضية التجسيد، أي أن محمداً صورة مجسّدة للذات الإلهية، وفي ذلك تنزيه للرسول الكريم عن أن يتصف بما يتصف به البشر، وإنما هو صورة من الذات المقدّسة، تأويلاً لما ورد في القرآن الكريم عندما وصف الله تعالى ذاته بقوله: ﴿الله نور السموات والأرض ..... الآية ﴾[2].

وقال ابن خلدون:[3]

نور الهدى مصطفى الأكوان غايتها حُكْم الرسالة في بعْثٍ وتكوينِ
المُجتبى لهُدى الأنام قدْما وآدمٌ بين هذا الماء والطينِ

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص ٣٠٦.

٢ – سورة النور، الآية ٣٥.

٣ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ٢٩٨. والشطر الأول من البيت الثاني مختل الوزن، ولعله من الصواب إضافة (به) في آخره، فيصبح: قدماً به؛ ليستقيم الوزن.

وهو بذلك يشير إلى أن الله اصطفى محمداً (ﷺ) لحمل رسالته قبل بدء نشأة الكون، وخلق أبي البشر آدم، وأن الأفلاك تستمدُّ نورها من نوره –عليه السلام، فهذا "النور هو حقيقة الرسالة، وسرّ القرآن، والرحمة المنزلة، وهو العناية في الدنيا، وسرّ الإيجاد، ومقتضى الإرادة العلية، ومعنى الكون، ومميز الشهادة من الغيب"[1].

ومهما يكن من أمر فإن الشعراء نظروا إلى شخصية الرسول الكريم من حيث الحقيقة الروحية على أنه قديم أزلي، وهو حيّ لا يفنى ولا يموت، وهو جزء من الذات القدس، بيد أنهم نظروا إليه من حيث التشخيص الجسماني على أنه حادث يمكن أن يموت، كما سيتبين فيما بعد في هذا البحث.

ب– المعجزات:

ركّز الشعراء في مولدياتهم على معجزات الرسول –صلى الله عليه وسلم–، وجعلوها عنصراً رئيساً من عناصر المديح النبوي، على الرغم من تنوعها، واختلاف دلالاتها، وكثرتها، مثل تكليم الضبّ وشكوى البعير له...وغير ذلك، وإن لم يكن بمقدورهم الإحاطة بها، قال أبو عبدالله بن حسان:[2]

لـــه معجـــزاتٌ دونهـــا الشـــهبُ كثـــرةً يضـيقُ نطـاقُ القـول عـن أن يشـيعها

وقال ابن زمرك:[3]

كـــم آيـــةٍ لرســـول الله معجـــزةٍ تكـلُّ عـن منتهاهـا ألسـن الفُصحـا

---

١ – ابن الخطيب، لسان الدين (٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م)، روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق: محمد الكتاني، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٠م، ص١٥٨.

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣١٤.

٣ – ابن زمرك، الديوان، ص٢٦.

الله أعطـــاك مـــا لـــم يُؤْتَـــهُ أحـــدٌ والله أكـرم مَـنْ أعطـى ومَـنْ منحـا

فقد أحسن الشاعران في اختيار الألفاظ الدالّة على الكثرة؛ إذْ إنَّ دلالة الكثرة في معجزات الرسول الكريم تأتي من أمرين في المثالين السابقين، أولهما من حيث المضمون الذي أشار فيه الشاعر إلى الشهب التي يُكنّى بها عن الكثرة، ونطاق القول الذي يُكنّى به عن السَّعَة التي لا حدودَ لها . وثانيهما في استعمال (كم) الخبرية، التي تدلُّ على عددٍ غير معلوم أو محدود، وكلّل ألسن الفصحاء في استيفاء ذكرها.

وقد نوّه الشعراء بمنزلة الرسول الكريم، ومكانته بين الناس، وهو معنى تكرَّر كثيراً في شعرهم، فهناك من الشعراء مَنْ قارن بين معجزات الرسول الكريم ومعجزات الرسل الذين سبقوه مثل عصا موسى –عليه السلام–، وإحياء الموتى معجزة عيسى –عليه السلام–، مثل قول إسماعيل بن الأحمر:[1]

إذا الرسـل بالإفصـاح طـال مقامهـم يطـول رسـول الله، وهـو خطيبهـا
وإن أظهـــروا بـــالمعجزات عجائبـــاً فقـد ريـئ بالمختـار منهـا عجيبهـا
إذا مـا عصـا موسـى أُعيـدت يقودهـا لـه حيّـة تسـعى وخيـف مصيبهـا
ففـي المـاء لمّـا مـن أصـابعه انهمـى لَمعجـزةٌ، مـا فـي البرايـا ضـريبها
وإن ميّـــتٌ أحيـــاه عيســـى فأحمـــدٌ به حَييَ الأمواتُ إذ خرّ نيبها

ومن المعجزات التي تردّدت في شعرهم، معجزة الضب الذي كلم الرسول –صلى الله عليه وسلم–، وشكوى البعير، قال ابن زرقالة:[2]

١ – ابن الأحمر، نثير فرائد الجمان، ص٢١٣– ٢١٤.
٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢٣.

والضـــبُّ ســـلم معربـــاً بلســـانه وأشـــار نحـــو يمينـــه تقبيـــلا
وكـــذا البعيـــر شـــكا إليـــه بحالـــه مســـتعطفاً وأتـــى إليـــه دخـــيلا

وهكذا نستطيع أن نتلمّس أمثلة كثيرة على هذه المعجزات مبثوثة في قصائد الشعراء، وهي أمثلة لا تسترعي الانتباه الفني كثيراً، وربما كان التكرار أكثر مظاهرها، حتى أصبح الشعراء يلهجون بتكرار معانيها وإعادتها، وظلّت مكرورة في مضمونها، تقليدية في بعض جزئياتها، وظلّ التجديد – غالباً – في طرائق التعبير عن هذه المعاني، والأساليب التي اختارها الشعراء لبيانها، بيد أنها ظلّت تشكّل مادة شعرية في قصيدة المولد النبوي، بوصفها مظهراً من مظاهر الإعجاز النبوي التي أحاطت بولادة الرسول الكريم، وبسيرته النبوية، وإلا لما كان لهذه المعجزات من دلالة.

ج – الإسراء والمعراج:

لعلّ السبب في ذكر الشعراء حادثتي الإسراء والمعراج في مولدياتهم، يعود إلى أنهم رأوا فيهما كرامة من الله عز وجل، خصّ بهما رسوله محمداً دون غيره من الأنبياء والبشر[1].

وتعدُّ حادثتا الإسراء والمعراج أهم المعجزات النبوية – بعد القرآن الكريم، ومن أهم الأمور الخارقة التي أجراها الله تعالى على يد نبيه، وقد قال ابن الهيتمي في شرحه همزية البوصيري:[2] "إن قصة الإسراء والمعراج من أشهر المعجزات والبينات، وأقوى الحجج، وأصدق الأنباء، وأعظم الآيات، ومن ثم قال بعض

١ – تشير المصادر إلى أن الإسراء والمعراج كانا في سنة إحدى وخمسين من عمر الرسول الكريم. المسعودي، مروج الذهب، ج٢، ص ٣١١.

٢ – ابن الهيتمي، الإمام شهاب الدين أحمد بن حجر (٩٥٤هـ/ ١٥٤٧م)، شرح ابن الهيتمي على متن الهمزية في مدح خير البرية للإمام البوصيري، المطبعة الخيرية، مصر، ط١، ١٣٠٧هـ، ص٧٩.

المفسرين: إنها أفضل من ليلة القدر، لكن بالنسبة له صلى الله عليه وسلّم؛ لأنه أُوتي فيها ما لا يحيط به حدّ "وقد وقف الناس حيالها بين مصدّق ومشكّك وحائر، ووقف العلماء وقفة جدل؛ هل كانت بالجسد أم بالروح أم بكليهما، بيد أن شعراء المولديات اكتفوا بالحديث عن هذه الحادثة دون الخوض فيما خاض به العلماء من حيث كيفية الإسراء، واكتفوا بذكر ركوب الرسول –صلى الله عليه وسلّم– البراق، ومرافقته جبريل –عليه السلام– إلى السماوات العلى، قال ابن خاتمة الأنصاري:[1]

يـــا خيـــر مبعـــوث لخيـــرة أمّـــة بـــتلاوة فيهـــا هـــدىً وشفـــاءُ
ومَـن ارتقـى مـتن البـراق إلـى العلـى تُطـــوى ســـماءٌ دونـــه وســـماءُ

وقال ابن زرقالة:[2]

وســرى إلــى الســبع الســموات العُلــى فـــوق البـــراق مرافقـــاً جبـــريلا

ومنهم مَنْ أشار إلى وقت الحادثة، مثلما قال أبو عبدالله بن سودة:[3]

أســرى بــك الــرحمن فــي ملكوتــه والليـــل ســـترٌ ظلُّـــهُ مســـدولُ
فـــي حيـــثُ لا فَلَـــكٌ ولا ملـــكٌ ولا بشـــرٌ يُبـــاح لـــه هنـــاك وصـــولُ
ورعيـــتَ مـــن مكنـــون ســـرِّ الله مـــا لـــم يـــؤتَ جبريـــل وميكائيـــلُ

---

١ – القصيدة ليست في ديوان ابن خاتمة الأنصاري. انظر: ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣١٩.

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢٣.

٣ – السابق نفسه، ص٣٢٠.

إلا أننا نستطيع أن نؤشر إلى مسألة بدت في شعر مالك بن المرحل، حيث أشار إلى أن حادثة الإسراء كانت بالروح والجسد معاً، ولعل مالك بن المرحل يمثل اتجاهاً سائداً آنذاك يؤمن بأن هذه الحادثة كانت بالروح والجسد، حيث قال في قصيدته المسماة (السِّيَر في معراج سيد البشر):[1]

وإســـــراء روح وجســـــم معـــــاً إلـــى حضـــرة القـــدس ذات الأزلِ

وفي الحديث عن هذه الحادثة لم يبالغ الشعراء في وصفها وتأويلها، أو الإطالة بذكرها، وبسط القول في تفصيلاتها، ووقفوا عند حدِّ ما جاء في القرآن الكريم بما يخص هذه الحادثة، لا سيما ما جاء في سورتي الإسراء والنجم، حيث استمدوا منهما بعض معانيهما وألفاظهما، على نحو ما ورد في قول ابن الخطيب:[2]

سـرى وجُـنح ظـلام الليـل منسـدلٌ والـنجم لا يهتـدي فـي الأفـق سـاربه
يسـمو لكـلِّ سـماءٍ منـه منفـردٌ عـن الأنـام وجبرائيـل صاحبـه
لمنتهـىً وقـفَ الـروحُ الأمـينُ بـه وامتـاز قربـاً فـلا خَلـقٌ يقاربـه
لقـاب قوسـين أو أدنـى فمـا علمـتْ نفـسٌ بمقـدار مـا أولاه واهبـه
أراه أسـرار مـا قـد كـان أودعـه فـي الخلـق والأمـر باديـه وغائبـه
وآب والبـدر فـي بحـر الـدّجى غـرقٌ والصـبح لمّـا يـؤبْ للشـرق آيبـه

فقد أشار في البيت الأوّل إلى قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ

---

١ – جبران، محمد مسعود، مالك بن المرحل أديب العدوتين، ص٣٤٥.

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٢، ص٣٨٣– ٣٨٥.

مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾[1]، ثم أشار إلى قوله تعالى في سورة النجم: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى* فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى* مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى* أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى* وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى* عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى* عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى* إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى* مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى* لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾[2]، إلا أنه لم يتجاوز ذلك إلى تأويلٍ أو إلى شرحٍ وتوضيح؛ ويبدو أن الشاعر أراد أن يعطي مصداقية لمعانيه، وشرعية دينية لقصيدته.

والمعنى نفسه أشار إليه أبو زكريا بن خلدون في إحدى مولدياته، إلاّ أنه مرّ على هذه الحادثة مروراً سريعاً ولم يبسط القول في ذلك، قال:[3]

مَنْ رقى في السماء سبعاً طباقاً ورأى آي ربّه في اتّضاحِ
ودنا منه قاب قوسين قرباً ظافراً في العُلا بكلّ اقتراح

فإنه أشار إلى عروج الرسول الكريم إلى السماوات السبع، ورأى آية ربه بكل جلاء ووضوح، وهي كرامة خصّ الله بها نبيّه.

والناظر إلى الأمثلة السابقة يدرك مدى إفادة الشعراء من النص القرآني، وقدرتهم على توظيفه في النص، واستيعابه في التشكيل الفني من خلال الصيغة المحكمة والإيقاع، ضمن مرتكزات التناصّ التي تجعل من النص الغائب والنص الحاضر وحدة فكرية واحدة.

د – الشفاعة والتوسّل:

---

١ – سورة الإسراء، الآية ١.

٢ – سورة النجم، الآيات ٨– ١٨.

٣ – المقري، أزهار الرياض، ج١، ص٢٤٠.

أخذ شعراء المولديات كغيرهم من الشعراء بجواز التوسل بالرسول الكريم[1]، معتبرين الرسول الكريم هو القوّة المخلّصة، وهي صورة رسمتها مخيّلة الشعراء ومخيلة الوعي الجماعي، حيث رسمته بصورة البطل الملحمي ممثّل الكمال والقداسة، فهو واسطة بينهم وبين الله تعالى؛ لذلك حظي التوسل بالرسول الكريم بحضور واضح في القصيدة المولدية، وحافظ الشعراء على ظهوره في شعرهم، وألحوا عليه، فلا تخلو قصيدة من مساحة نصية لهذا العنصر، قلّت أو كثرت.

لقد توسل الشعراء إلى النبي وتشفّعوا به وهم مطمئنو النفس إليه، وغايتهم من هذه الشفاعة أن تكون مصدر عون لهم، عندما تضيق بالناس السُبل من أهوال يوم القيامة، وجعلوا مدح الرسول –صلى الله عليه وسلم– وسيلة للتقرّب من الله عزّ وجلّ، وتوسّلاً لرفع المعاناة، وصرفاً للبلوى، وتكفيراً للذنوب ومحواً للأخطاء، واستغفاراً لما بدر من هفوات، وطمعاً في الجنة؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– عند الله عز وجل شفيعهم يوم القيامة، وقد ذكر القاضي عياض حديثاً عن الرسول الكريم قال فيه: "لو خُيِّرتُ بين أن يدخل نصف أمّتي في الجنّة وبين الشفاعة، لأحببت الشفاعة التي ترونها للمتقين، وأراها للمذنبين الخطائين".[2]

ويعدُّ عنصر الشفاعة والتوسّل من أدقّ المواضيع التي نضع أيدينا فيها على نزعة الشاعر الدينية؛ لأنه يمثل قمة التعبير عن قرب العبد الورع من ربه، يؤيد

---

١ – ذكر ابن دحلان أن علماء السنة أجمعوا على جواز التوسل بالرسول الكريم "في حياته وبعد وفاته، وكذا بغيره من الأنبياء والمرسلين والأولياء والصالحين". ابن دحلان، أحمد، رسالة في التوسّل بالنبي، مطبعة العامرية، القاهرة، ١٣٢٥هـ، ص٢١.

٢ – القاضي عياض، عياض بن موسى السبتي اليحصبي (٥٤٤هـ/ ١١٤٩هـ)، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت، ج١، ص٢١٧.

ذلك خلوّ الدعاء من مطلب دنيوي، كسعة الرزق ورغد العيش، وما يمكن أن يدخل في مدار زخرف الدنيا وزينتها.

ويتسم عنصر التشفّع والتوسل بنغمة حزينة، وبالأسى في وسيلة التعبير عنه، وغالباً ما يستدعي الاستعطافَ والتفاعلَ مع الشاعر، ومعاناته الذاتية مع ما يعانيه المجتمع هناك من ضيق وشدّة، وما يسيطر عليه من قلق وخوف شديدين من غدٍ مجهول، ومصير سيّء، ولذلك اتجه الشعراء بشفاعتهم للرسول الكريم وتوسلهم إليه في اتجاهين: الأول، الشفاعة الذاتية المفردة، والثاني، الذاتية الجماعية التي تتسع لتشمل المسلمين في وطنهم؛ إذ إنه من المألوف أن المسلمين كلما حلّت بهم مصيبة، واضطربت أحوالهم كانت حاجتهم إلى العودة إلى دينهم ومعتقدهم أكثر إلحاحاً من أي وقت. وفي ذلك قال ابن خاتمة الأنصاري:[1]

قومٌ من أمّتك انتأوا داراً فهم ... بجزيرة بين العدى غرباءُ
من دونهم بحر تأجّج ماؤه ... ناراً وخلف ظهورهم أعداءُ
يتوسّلون بجاهك الأسنى عسى ... ألا يخيبَ لهم لديك رجاءُ
في أمْنِ روْعهم وكبْت عدوّهم ... فقد استطال وطالَ منه عداءُ

ففي هذه الأبيات ابتعد الشاعر تماماً عن ذاته وهموم نفسه، وقدّم صورته بوصفها تحمل هموم الجماعة من المسلمين، والابتعاد عن أنانية الذات، والسمو بها إلى ما هو أعمّ وأشمل، وهو التوسّل لنصرة المسلمين في الأندلس الذين وصفهم بالغرباء، يعانون من خطرين: البحر والأعداء. وهذا إدراك من الشعراء بأن المسلمين هناك غرباء في وطنهم، ينظرون إلى مَن يقيل عثرتهم ويصرف البلوى عنهم.

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢٠.

ويكون دعاء الشعراء وتوسّلهم بأسمى ما يدعو به المؤمن التقي، فهو وسيلتهم إلى غفران الخطايا والذنوب ودخول الجنة، فصاحب الذكرى أحنُّ على الشاعر من أمه وأشفق على حاله منها، قال عزيز بن يشت:[1]

يا سيّد الأرسال غير مدافع ... وأجلّهم سبقاً وإنْ هم أعتقُ
بالفقر جئتك موئلي لا بالغنى ... فالبذل والإنفاق عندك ينفقُ
فاجبرْ كسيرَ جرائرٍ وجرائمٍ ... فالقلبُ من عِظَمِ الخطايا يقلقُ
أرجوك يا غيثَ الأنام فلا تدعْ ... باب الرضا دوني يُسدُّ ويُغلَقُ
حاشاك تطردُ مَنْ أتاك مؤمِّلاً ... فَلأنتَ من أمي أحنُّ وأرفقُ

فقد صوّر الشاعر نفسه بأنه غارق في الذنوب والخطايا، إلا أن أمله موجودٌ في استجابة الرسول الكريم في جبر حاله، والتخلص من هواجس الخوف فيما فرّط من أعمال، فهو الذي يقدّم لهم طمأنينة نفسية، وغذاءً روحياً.

وعبّر الشعراء في معرض توسّلهم عن منزلة الرسول –صلى الله عليه وسلم– عند الله –عز وجل– مما يؤهله أن يكون هو المشفّع لطالب الشفاعة الذي لا يتشيّع للرسول –صلى الله عليه وسلم– فحسب فتشيعه لآله أيضاً، وهو أهم وسائله لطلب الشفاعة؛ لذلك فهو يعتقد بأنه حقيقٌ بها وأهلٌ لها، قال ابن قطبة الدوسي:[2]

يا سيّد الثقلين ما لي مطمعٌ ... في غير فضلك فلتصدّق في مطمعي

---

١ ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢٦.

٢ المصدر السابق نفسه، ص٣١٧.

واســـأل إلهـــك لـــي بحقـــك رحمـــة واشـــفع تشـــفّع يـــا أجـــلَّ مشفـــعِ
حاشـــا وكـــلا أن تضـــيع وســـائلي ويضـــيع فـــي آل الرســـول تشـــيّعي

ونشد الشعراء في مولدياتهم الاستجارة بالرسول الكريم من العذاب، ذخيرتهم في ذلك الحبّ الصادق للرسول الكريم الذي لا يُخشى معه الذهول من أهوال يوم الحساب، وإخلاص الولاء له، والعمل بسنته، ومديحه بما يليق بمقامه، قال ابن زرقالة مخاطباً الرسول الكريم:[1]

بـك أسـتجيرُ مـن العـذاب فلـم أكـن أخشـى بحبّـك فـي الحسـاب ذهـولا
أنـت المشـفع فـي الـورى ولعلنـي ألقـى بحبـي فيـك منـك قبـولا

ونجد في الأمثلة الشعرية الكثيرة أن ثمة نغمة حزينة من لوعة دفينة آسرة، حرص الشعراء على إبرازها، بوصفها عنصراً رئيساً من عناصر التأثير في المتلقي؛ إذْ نجد الشاعر قد جعل بعض الأبيات تمهيداً ساعد على تعميق المفارقة المتمثلة في تحويل الخطاب من الحديث عن المأساة والمعاناة، إلى الحديث عن الأمل والتفاؤل المتمثل بشفاعة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وقد دعم ذلك على المستوى البلاغي من خلال أسلوب الالتفات في تحويل الخطاب من الحديث مع الذات إلى الحديث مع الآخر، مما يشكل انتقالاً من النجوى إلى المناجاة.

المكان في القصيدة المولدية:

اعتاد شعراء المولديات الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوّق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدّى فيها الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوق الشاعر وحبّه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢٤.

منزلة في نفس الشاعر، فيذكر نجداً وسلعاً ورامة والخيف والعقيق وغيرها، ويذكر البروق والنسمات التي تهبّ وتُقبل من تلك الجهات، ويدعو لها بالسّقيا؛ لتبقى عامرة آهلة "وقد يكون مردّ ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدّم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول –عليه السلام– حياته بين أنحائها"[1]، فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حتى أصبحت تقع ضمن الأنساق الثقافية في حياة الأندلسيين، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسموّ؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية، وما شهدته تلك الأماكن من تحولات في حياة البشرية، وما خصّها الله عزّ وجل به، وجعل زيارتها واجبة في كل أوقات السنة، وأهمها أداء فريضة الحج، بوصفها ركناً أصيلاً من أركان الإسلام الخمسة.

ويتضح للباحث من خلال دراسة الأماكن التي تردّد ذكرها في القصيدة المولدية، أنها ليست عبئاً على النص الشعري، بل إنها تمثّل نواة دلالية وفنية، حرص الشعراء على إيرادها فيه؛ انطلاقاً من أن الأشياء كافة تصلح للاستخدام بوصفها مجازاً "إذ أصبحت مألوفة بصورة كافية، واتخذت لها جذوراً في الوعي الجمعي"[2].

وكثيراً ما يصبو الشعراء إلى الديار الحجازية؛ شوقاً ولهفة، دون أن نجد تفصيلاً في الحديث عن المكان الحقيقي؛ لعدم واقعيتها في حياتهم الجغرافية، فهم لا ينظرون إلى المكان بوصفه مكاناً جغرافياً، وإنما ينظرون إليه بوصفه معرفة وجدانية حدسية، فلا يقف الشعراء عند الأثافي والنؤى وبعر الآرام؛ لأنهم يرون في

---

١ – صالح، مخيمر، المديح النبوي بين الصرصري والبوصيري، ص٣٠.

٢ – سي– دي لويس– الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، بغداد، ط١، ١٩٨٢م، ص١٠٣.

حسنها جنة الفردوس، وفي نسائها الحور العين، قال ابن خلدون في نجد مع أنها ليست من المناطق المقدّسة، وليست من المناطق الواقعة على طريق الحج للقادمين من الأندلس والمغرب:[1]

يا أهل نجد وما نجد وساكنها حسناً سوى جنة الفردوس والعِينِ
أصبو إلى البرق من تلقاء أرضكمُ شوقاً، ولولاكمُ ما كان يصبيني

فيكفي ابن خلدون أن يرى برقاً قد لاح من تلك الجهات، حتى يبدو صبّاً هائماً على غير عادته في غزله وغرامياته، على الرغم من أنه لم يكن مولوداً في تلك الأماكن.

وقد رأى الشعراء البكاء عند الأماكن المقدسة والسلام عليها، ولثمها وتقبيلها؛ تقرّباً لله تعالى، وغفراناً للذنب، وعفواً عن الأوزار، ومنجاة لهم يوم القيامة، قال ابن الخطيب:[2]

كأنّي بقومي حين حلّوا خلالها وأعينهم إذ ذاك أعينهم تهمي
يكبّونَ للأذقان في عَرَصاتها سلاماً وتقبيلاً على ذلك الرسمِ
فيُعفى عن الأوزار في ذلك الحمى وتُغتفرُ الآثامُ في ذلك اللثمِ

ويبدو من ذلك أن التغني بهذه الديار شأنه شأن الشعر الديني بعامة "تعبير عن تلك الشحنات العاطفية التي تعتلج في الوجدان الديني للإنسان، وتخفيف عن

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ٢٩٧.
٢ – ابن الخطيب، الديوان، ص٥٧٦.

ذلك التلوّم النفسي، وترويح للكبت الشعوري الكامن في أعماق الذات"[1]؛ لما تتميز به تلك الأماكن من قدسية استمدتها من الرسول الكريم، قال ابن زمرك الغرناطي:[2]

سقاها الحيا من أربع ومعاهدٍ فلله ما أذكى وأزكى وأكرما
بطيب رسول الله طابت ربوعها فسلْ إن أردتَ الركب عمّا تنسّما

وقال ابن الخطيب:[3]

معاهدٌ شرُفتْ بالمصطفى فلها من فضله شرَفٌ تعلو مراتبه

وبذلك اكتسبت هذه الأماكن قيماً سامية، حرص الشعراء على إظهارها، وجعلوها عنصراً مهماً من عناصر القصيدة المولدية.

ومن الأماكن التي وقف الشعراء عندها، قبر الرسول الكريم، من خلال كثرة ذكره والشوق إليه، وقد ورد في شعرهم بألفاظ مختلفة مثل: القبر والضريح، والتربة، والمثوى، وقد يجمع بعض الشعراء بين هذه الأسماء في قصيدة واحدة، قال ابن زمرك:[4]

يا ليت شعري هل أُرى أطوي إلى قبر الرسول صحائف البيداء
فتطيب في تلك الربوع مدائحي ويطول في ذاك المقام ثوائي

---

١ – السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ص٢٥٩.

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٠٦.

٣ – السابق نفسه، ص٣٨٤.

٤ – ابن زمرك، الديوان، ص١٥.

حيـث الضـريح ضـريح أكـرم مرسـل فخـــر الوجـــود وشـــافع الشـــفعاء

كما أفاض الشعراء بمعنى الأمل والرجاء في زيارة الضريح الشريف إفاضةً تُعدُّ صورة من الصور التي عبّروا بها عن تعلقهم بالرسول الكريم، وبدعوته التي أرسل بها، إذ "ليس تفخيم القبر وتلذذ التعبّق بترابه، والالتصاق بحجارته إلا تعبيراً عن تقديس صاحب القبر وإكباراً له، وتفخيماً لمبادئه وأفكاره"[١]، وقد حرص الشعراء على التعبير عن رغبتهم في زيارة تلك الأماكن والتعفّر بثراها؛ فتزدحم مشاعرهم وتصبح أكثر تدفّقاً، وبذلك فإن المتلقي يستشعر الضيق الذي يستشعره الشعراء، والألم الذي يعاودهم، قال ابن زمرك:[٢]

كـــم ذا التعلـــل والأيـــام تمطلنـــي كأنهـا لـم تجـد عـن ذاك منتدحـا
مـا أقـدر الله أن يـدني علـى شـحط وأن يقـرب بعـد البـين مـن نزحـا

وقد أفاد ابن زمرك من قول الشاعر حندج بن المري حيث قال:[٣]

مـا أقـدر الله أن يـدني علـى شـحط مَـنْ دارُه الحَـزْنُ ممّـنْ دارُه صـولُ

وقال لسان الدين بن الخطيب:[٤]

ألا ليـت شـعري هـل أرانـي ناهـداً أقود القلاصَ البُدْنَ والضامرَ النهدا

---

١ – السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، ص٢٧٧.
٢ – ابن زمرك، الديوان، ص٢٧.
٣ – الحموي، معجم الأدباء، ج٢، ص٣٧٠.
٤ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٢، ص ٢٧٦.

إلـى أن أحـطَّ الرحـلَ فـي تربـك الـذي تضــوّع نــداً مــا رأيــتُ لــه نِــدّا
وأُطفــئ فــي تلــك المــوارد غلتــي وأُحسـب قربـاً مهجـة شـكت البُعـدا

وقد بلغ من تعلق الشعراء بقبر النبي أن عدّه بعضهم غاية مقصده، وأعظم ما يشتهي أن يفوز بالوصول إليه، قال ابن زمرك:(١)

يــا هــلْ تبلغُنــيْ مثــواه ناجيــةٌ تطـوي بـي القفرَ مهمـا امتدّ وانفسـحا
حيـث الضـريح بمـا قـد ضـم مـن كـرم قد بذّ في الفخر مَن ساد ومَن نجحا

ومنهم من جعل غاية مناه أن يرى هذا القبر ويلثمه ويقبّله، وأن يعفّر وجهه بترابه، ويموت عنده، قال أبو عبدالله بن حسّان:(٢)

فيــا ليتنــي أنضــي المطــيّ ليثــرب أشـاهد مـن شـمس أنـارت طلوعهـا
أعفّــر شــيبي بــالثرى وهــو مِســكةٌ وألــثم لــثمَ المُســتهام بقيعهــا

وقد جعل الشعراء زيارة قبر الرسول وسيلة للتخلص من هوى النفس الأمّارة بالسـوء حـين تنقـاد إلـى هواهـا وتمسـي وتصـبح فـي الضـلال، قـال ابـن قطبـة الدوسي:(٣)

تعســاً لهــا خدّاعــة أمّــارة بالســوء لا يعــدى علــى عدواهــا
مــا بالهــا رضــيت ســفاهةَ رأيهــا أنّــى أطيــق لشــقوتي بلواهــا
دعنــي أُعلــل بالتصــبّر مهجتــي كيمــا أوافــق رأيهــا وهواهــا
حتــى أحــثَّ إلــى البقيــع ركــائبي وأبــثَّ فــي عرصــاتها شكواهــا

١ – ابن زمرك، الديوان، ٢٥ – ٢٦.
٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣١٤.
٣ – السابق نفسه، ص٣١٢.

وأجيـــلَ فـــي تلـــك المعـــالم نظـــرة تجلـــو عـــن الـــنفس الغـــداة صـــداها
وأحـــطَّ رحلـــي عنـــد قبـــر محمّـــد خيـــر البريـــة كـــي أقـــيم صفاهـــا
قبـــر إذا لـــثم العصـــاة ترابـــه لثمـــت شـــفاه المـــذنبين ثواهـــا

ويبدو أن الإعلاء من شأن قبر الرسول –صلى الله عليه وسلم– إلى حدِّ المبالغة والمغالاة إنما هو من محدثات الخيال الشعبي في هذا العصر، أو أن هناك تياراً اجتماعياً يستحسن هذه المبالغات ويؤمن بها.

وكانت المدينة المنورة أكثر حضوراً من غيرها من الأماكن الأخرى، ويبدو أن ذلك بسبب تشرّفها بضمّ ضريح الرسول الكريم، حيث سعى الشعراء إلى مدحها والتغني بمآثرها، وبما خصّها به الله تعالى بأن جعلها دار هجرة رسوله وأفق مطلعه، إذ يمم شطرها حين ضاقت عليه أخلاق أهل مكّة، وحالت بينه وبين نشر دعوته، قال ابن زمرك:[1]

يـــا حبّـــذا بلـــدة كـــان النبـــيُّ بهـــا يلقـــى الملائـــك فيهـــا أيّـــةً سرحـــا
يـــا دار هجرتـــه يـــا أفـــق مطلعـــه لـــي فيك بـدر بغيـر الفكـر مـا لمحـا

ففي البيت الثاني يخاطب الشاعر المدينة المنورة بصيغة النداء المركّزة؛ إذْ لم يخاطب المدينة بوصفها مكاناً مجرداً أو فضاء مطلقاً، وإنما جاء ذكر المدينة مضافاً إلى الضمير العائد على الرسول الكريم، فاكتسبت بذلك خصوصية المناجاة والاستنطاق؛ "لأن المكان ليس فضاءً سالباً خارجياً تقع فيه الأحداث، ولكنه حامل ماديّ لوعي الشاعر الداخلي"[2].

---

١ – ابن زمرك، الديوان، ص٢٦.

٢ – قاسم، سيزا، القارئ والنص، العلاقة والدلالة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، ص٥٨.

وفي هذا السياق، نلحظ ظاهرة جديرة بالتسجيل، وهي إرسال القصائد في رسائل؛ لتُقرأ في الروضة الشريفة عند قبر النبي، وقد كثرت الرسائل التي ضمّنها الشعراء قصائدهم للمدينة المنورة وساكنها، والتغنّي بمعالمها، ممزوجة بأمل الزيارة، قال أبو جعفر بن جزي:[1]

يا زائري أرجاء طيبة فزتم ببلوغ آمال ونَيل طِلابِ
دار النبي ومهبط الوحي الذي يهدي بنورَيْ سنّة وكتابِ
أملي على طول الزمان حلولُها فحلولها زلفى وحُسنُ مآبِ

وحمّل الشعراء الركب المتوجه لأداء فريضة الحج هذه الرسائل، فقد أرسل ابن قطبة الدوسي مع زوار تلك الجهات رسالة يطلب فيها أن يقبّلوا تلك الأماكن، ويبلغوها عنه السلام:[2]

يا راكبَ الوجناء يبغي طيبة قبّل – فديتك – وَهْدَها ورُباها
واقرِ السلام وإن أردتَ مثوبة خذ مهجتي وعساك أن ترضاها
تلك المعاهد لا معاهد زينب كلا ولا دعد ولا لبناها
لكن معاهد توبةٍ وتخلص من فتنة عمّ الأنام أذاها

فهذه رسالة ممزوجة بالألم والشوق والحنين والحب، حيث أشار الشاعر إلى تعلّقه بهذه الديار، وهي دار توبة وغفران، وليست ديار لهو ولعب، كما يبدو من الأبيات السابقة. ونلحظ في البيت الأخير أنّ غاية الشاعر من ذلك تتمثّل في التوبة، وفي تخليص البلاد والعباد من أذى الفتنة، فهي غاية شخصيّة وعامّة في الوقت نفسه.

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٢٩٦.

٢ – السابق نفسه، ص٣١٢.

وقد ساعدتهم في ذلك لغتهم وقدرتهم الفنية للتعبير عن شوقهم وحنينهم، بعد أن ضاقت عليهم حيلهم، وعزّت أسبابهم، قال ابن الخطيب:[1]

نشدتك يا ركبَ الحجاز تضاءلت ... لك الأرض مهما استعرض السهب وامتدا
إذا أنت شافهتَ الديارَ بطيبة ... وجئتَ بها القبرَ المقدّسَ واللحدا
فنُبْ عن بعيد الدار في ذلك الحمى ... وأذرِ به دمعاً، وعفّر به خدّا

وقال ابن زمرك الغرناطي:[2]

يا راحلين وما تحمّل ركبُهم ... إلا قلوب العاشقين حمولا
ناشدتكم عهد المودة بيننا ... والعهد فينا لم يزل مسؤولا
مهما وصلتم خير مَنْ وطئ الثرى ... أن توسعوا ذاك الثرى تقبيلا

ونلحظ في هذه الأمثلة الشعرية قناعة الشعراء بالوصول الفني إلى ضريح الرسول الكريم والاكتفاء بتقبيله، بعد أن حالت بينهم وبين زيارته الحوادث؛ ليكون سبباً لقبول الرسول الكريم هذه الوسيلة.

وأشار الشعراء في قصائدهم إلى الأسباب التي حالت بينهم وبين زيارة تلك الأماكن، بما فيها قبر الرسول الكريم، صورة من صور اعتذار الشعراء تقدّم بين يدي الرسول الكريم، فقال أبو الحسن بن حسن:[3]

ولولا عوادي الدهر سرنا لقبره ... وبُدّل بالقرطاس وَخْدُ الركائبِ
وخُضنا عُباب البحر شوقاً وأصبحت ... مكان الجواري سابقاتُ النجائبِ

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٢، ص٨٣.
٢ – ابن زمرك، الديوان، ص٨٣.
٣ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٠٠.

وبهذا الاختيار للمكان – وما يتسم به من جلال ووقار – تأخذ القصيدة المولدية من جهة المضمون شرعيتها الدينية والتاريخية والتراثية، فضلاً عما يمزج فيها من آيات القرآن الكريم التي أشارت إلى قدسية هذه الأماكن.

المديح السياسي:

يبدو أن شعر المولديات – دون غيره من شعر النبويات – خضع لأحكام السياسة، وسارت قصيدة المولد النبوي في ركابها "وازدهار شعر المولديات يرجع إلى تشجيع الحكام على نظمها"[١]؛ لذلك فإن الركيزة الثانية التي تقوم عليها القصيدة المولدية بعد المديح النبوي هي المديح السياسي المتمثل بمدح السلطان الذي أحيا تلك الليلة، فالسلطان الذي احتفى بالمولد النبوي وقام به خير قيام جدير بالمدح "والمديح بهذا لا يبدو خارجاً عن سياق المولدية، ولا غريباً عنها"[٢] على الرغم من أننا نلمس نهاية القصيدة بانتهاء المديح النبوي، دون أن تتأثر بنية القصيدة من حيث اكتمال عناصرها.

ويأتي المديح السياسي في القصيدة بعد المديح النبوي مباشرة، وقلّما نجد شاعراً قدّم المديح السياسي على المديح النبوي؛ تعظيماً للمناسبة، وتكريماً للرسول، وتعبيراً عن منزلته في النفوس عند العامة والخاصة.

وقد بالغ الشعراء مبالغة كبيرة في معاني المديح السياسي حتى كادت تقترب من معاني المديح النبوي من حيث كثرتها، والمبالغة في توصيفها، وجعلوا من الممدوح شخصاً آخر ليس من صنف أبناء جنسه ومآثرهم، قال ابن زمرك الغرناطي:[٣]

---

١ – شقور، عبد السلام، الشعر المغربي في العصر المريني، ص٧٣.

٢ – السابق نفسه، ص٨١.

٣ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣ ، ص٣٠٨.

فأمّنت حتى الغصن في نفحة الصّبا وأرهبت حتى النجم في كبد السّما
فإن رعشتْ زهرُ النجوم فخيفةً وإن مال غصن البان شطرك يمّما

فقد بالغ الشاعر في معنى المديح الموجود في هذين البيتين مبالغة تجعل من الممدوح مخلوقاً أسطورياً، فقد بين في الممدوح صفتين متكاملتين بصورة متناقضة ظاهرياً؛ إذْ صوره بما يمتلك من بطش وقوّة ترهب النجوم في السماء، وبما يمتلك من عطف ورأفة ورحمة واهتمام بالرعية وتوفير الأمن لأغصان الشجر.

وقد تنبّه بعض السلاطين لهذه المبالغة، فأشاروا إلى الشعراء بأن يسترسلوا في مديح الرسول –عليه السلام–، ويقتصدوا في مديح السلطان؛ تكريماً لصاحب المناسبة، وتعظيماً لتلك الليلة، فقد أشار محمد الخامس إلى الشعراء بذلك في مولد سنة ٧٦٨هـ، حيث أورد المقري نقلاً عن ابن الأحمر قصيدة لابن زمرك، وقدّم لها بقوله:[1] "قال [يعني ابن الأحمر]: وأنشد من ذلك في مولد ٧٦٨هـ، وقد كان مولانا –رضي الله عنه– [محمد الخامس] أبى أن يُرسل العِنان في مدح مقامه، مبالغة في توقير جانب المصطفى – صلى الله عليه وسلّم – وإعظامه؛ فهذا القصد الأدبي الكريم أتى من المدح السلطاني في آخرها الملتمح القريب، واكتفى من القلادة بما أحاط بالترقيب، ومدّ القول في ذكر الرسول وعجائب مجده، حسبما اقتضاه الاختيار من مولانا كافأ الله جميل قصده، آمين".

وقد ركّز الشعراء على معاني المديح القريبة من هوى السلاطين وأذواقهم، لا سيما إبراز تفانيهم في محبة الرسول الكريم والسير على نهجه القويم، فضلاً عن ذكر مآثرهم، والإشادة بمكارمهم، بيد أنّ أغلب هذه المعاني مألوفة في شعر المديح عند

١ – المقري، أزهار الرياض، ج٢، ص٥١.

العرب؛ من مثل الكرم والشجاعة والسماحة والعفو عند المقدرة، وما إلى ذلك من معانٍ زخرت بها دواوين الشعر العربي، فكثير منها جرى على ألسنة الشعراء في العصور الأدبية كافة على اختلاف بيئاتها إلى يومنا هذا، وهي المعاني المثالية التي يرغب الممدوحون في سماعها؛ لما تمثّله من صورة مثالية تتطاول الأعناق للوصول إليها، ولعلّ من أنسب المعاني في هذه المناسبة المعاني الدينية، وما يرتبط بها من عدل وورع، فإن أصدق معاني المديح عند المسلمين ما اصطبغ بالصبغة الدينية؛ لا سيما أن الأندلسي كان شديد الاعتزاز بإسلامه، لما بينه وبين الدويلات المجاورة من العداء المستحكم والخصام الشديد، قال ابن الخطيب:[1]

إمـــامُ عـــدلٍ بتقـــوى الله مشـــتمل فـــي الأمـــر والنهـــي يرضـــيه يراقبـــه
يـــا خيـــر مَـــنْ خلصـــت لله نيّتـــه فـــي الملـك أو خطـبَ العليـاء خاطبـه
فَلْـيهن ديـنُ الهـدى إذْ كنـتَ ناصـرَه أمْـــنٌ يواليـــه أو خـــوْف يجانبـــه

ولم يترك الشعراء فرصة تفوتهم دون أن يؤكدوا انتساب ممدوحيهم من بني الأحمر – مثلاً– إلى الأنصار الذين نصروا محمداً –عليه السلام– وآووه، وآثروا المهاجرين على أنفسهم، فلا يجد الشاعر مدحاً لهم أكثر من انتسابهم إلى الأنصار[2]؛ وما لهذا النسب من بُعد تاريخي وديني، واتصالٍ بالنبي –عليه السلام– في نصرتهم له بعد أن هاجر من مكّة إلى المدينة المنورة، فضلاً عن دورهم في إيواء الرسول –عليه السلام–، ومؤازرته في تبليغ رسالته، ومساندة الدعوة التي بشّر بها بتثبيت دعائمها، وهو ما يمكن أن يؤصل إحساس هؤلاء

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٢، ص٣٨٥ – ٣٨٦.

٢ – ذكر ابن الخطيب أنهم يعودون بنسبهم إلى سعد بن عبادة زعيم الأنصار. ابن الخطيب، لسان الدين (٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، اللمحة البدرية في الدولة النصرية، تحقيق وتعليق: د.محمد زينهم، الدار الثقافية للنشر، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٣٣.

السلاطين بأن انتماءهم هو الذي هيّأ لهم الشرعية الدينية والسياسية والاجتماعية، وأن هذا الانتماء هو أصل فخرهم، وأساس مكانتهم السياسية المتميزة؛ لما يدركه الشعراء من عمق إيمان السلاطين بشرف انتسابهم إلى الأنصار وقُدسية هذا الانتماء، وأن الآصرة الدينية قاعدة راسخة في الوحدة الإسلامية مهما بلغت الأواصر الأخرى من منزلة في النفوس، قال عزيز بن يشت:[1]

أعظم بأنصار النبيّ وحزبه ... وبمنْ أتى بعباده يتعلّقُ
مَنْ مثلُ سعدٍ أو كقيسٍ نجلهِ ... عَرْفُ السيادة من حِماهم ينشقُ
أكرم بهم وبمن أتى من سرِّهم ... عزَّ النظيرُ فمجدهم لا يُلحقُ كلُّ
مَنْ مثلُ نصرٍ أو بنيه ملوكنا ... الملوك بعزِّه يتملقُ
بمحمّدٍ نجل الخليفة يوسفٍ ... عزَّ الهدى فَحِماه ما إنْ يُطرقُ

كما أشار الشعراء إلى تمسّك السلطان بروح الإسلام وتعاليمه، يجتمع إلى ذلك قيم الحلم والشجاعة والسخاء وسداد الرأي، وما يمكن أن يندرج في سمات النموذج الاجتماعي والأخلاقي الأمثل، ولأن هذه المعاني تقع في نفس الممدوح موقعاً حسناً، فهي سهلة الوصول إلى قلبه لقوّة تأثيرها.

ومن معاني المديح السلطاني الشجاعة مقرونة بشرف النسب وأصالته، مع ما في ذلك من إغاثة المستغيث، وإجارة الملهوف، قال ابن قطبة الدوسي في مديح محمد الخامس:[2]

ملك إذا هزّ القناة بكفّه ... كانت صدور عداته مأواها
من آل نصر خير أملاك الورى ... سادوا البرية كهلها وفتاها

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢٦.
٢ – السابق نفسه، ص٣١٣. والونى: التعب.

قــوم إذا نـــادى الصـــريخ بأرضـــهم طـــارت خيـــولهم وخـــفّ وناهـــا

إن اختيار معاني المديح في هذه الصورة له علاقة وطيدة بما يرمي إليه الشاعر؛ وهو إبراز ما يجب أن يتسم به الممدوح؛ ليكون مؤهلاً للاحتفاء بمولد سيد الخلق –عليه السلام–، وينسجم مع ما يجب أن يكون عليه الممدوح؛ ليكون خليقاً بالقيام بأمور الدعوة الإسلامية، وخلافة الرسول الكريم في نشرها والدفاع عنها.

ومن الشعراء مَن استغل هذه المناسبة فوجدها فرصة مواتية للطلب من الممدوحين، لتحقيق مكاسب دنيويّة، أو استرداد مكاسب افتقدها بعضهم من قبل؛ إذ إن هذا الأمر لم يكن متاحاً في الجزء المخصّص للمديح النبوي من القصيدة، حيث وقفوا شفاعتهم إلى الرسول على ما لم يكن مطلباً دنيوياً، قال عزيز بن يشت:[1]

مـولاي يـا أسـمى الملـوك ومَـنْ غـدتْ عـينُ الزمـان إلـى سـناه تحـدّقُ
لا تقطعـوا عنـي الـذي عدّدتـم فالعبـدُ مِـنْ قَطْـع العوائـد مشفـقُ
لا تحرمـوني مطلبـي فمحبّتـي تقضـي لسـعيي أنـه لا يخفـقُ
فـانعم بـردي فـي بسـاطك كاتبـاً وأعِـدْ لمـا قـد كنـتُ فهـو الأليـقُ

ويبدو أن الشاعر قد فقد وظيفته عند الممدوح وهي الكتابة التي تعدّ من أشرف الصنائع، التي حرص الأدباء على الوصول إليها؛ لما لها من منزلة رفيعة، وما تمثّله من وجاهة، إذ استغل الشاعر هذه المناسبة للطلب من الممدوح إعادته

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢٦.

إلى سابق عهده، بعد أن استوفى معاني المديح التي تقع في مساقط التأثير عند الممدوح.

بيد أن الشعراء بوجه عام لا يبحثون عن مثل هذه المكاسب والأعطيات صراحة، ويكتفون بما هو مضمّن بالقصيدة ذاتها.

البناء الفني: الخصائص العامة والأسلوب

اتسمت قصيدة المولد النبوي بسمات لها خصوصيتها التي تميزها من الشعر الأندلسي والمغربي بعامة، وعلى الرغم من ذلك فإن الشعراء لم يستطيعوا التخلص من سمات شعر بيئتهم بشكل كامل، بل تركت تلك البيئة الشعرية آثارها على أسلوب شعرهم وصياغته، فقد كانوا يعمدون إلى التورية حيناً، ويصطنعون البديع وضروبه حيناً آخر، دون أن يكون ذلك على حساب الصورة التي بُني عليها هذا الغرض من أغراض الشعر الأندلسي والمغربي.

فإن النفحة الصحراوية والديباجة البدوية واضحة في هذا الغرض من الشعر في لغته وصوره وأسلوبه، فقد ظلّت نظرة الشعراء شاخصة نحو الخصائص العامة في عصر ما قبل الإسلام وعصر النبوّة، مع انفتاحٍ على الشعر العربي في الأندلس، بمعنى انطلاق من شعر الأوائل وانفتاح على شعر الأندلسيين في عصوره المتأخرة.

وامتازت القصيدة المولدية بالإطالة، ولعل مظاهر هذه الإطالة نابعة من أن الشعراء كانوا يفصِّلون في ذكر معجزات الرسول الكريم، ويكثرون من الإشادة بفضائله ومكارمه بين الناس والأنبياء، فضلاً عن الإشادة بمكارم السلطان الذي أحيا تلك الليلة. ونظراً لذلك فإنّ الغني بالله محمداً الخامس طلب من الشعراء عدم الإطالة بمدحه، والإحاطة بمكارمه وصفاته؛ تكريماً لصاحب المناسبة، وتعظيماً لتلك الليلة، وبذلك فإن من أهم ما نلمحه في هذا الجانب أن الشعراء

ظلوا يدورون حول المعاني ذاتها، واستنفدوا طاقاتهم فيها حتى لم يعد المرء يرى معنى مبتكراً، إلا من خلال صورة فنية مستحدثة، أو ما نلمحه في وسائل التعبير عن هذه المعاني.

وامتازت قصيدة المولد النبوي بوحدة الموضوع، وتماسكها، على الرغم من تعدّد عناصرها "فإن أشواق الشاعر وتلهّفه هو الخيط الرفيع الذي يربط بين عناصر القصيدة المولدية ابتداء من المطلع. .. ومروراً بمدح الرسول. .. وانتهاءً بمدح الأمير المتفاني في حب الرسول"[1]، فضلاً عن المناسبة التي قيلت فيها القصيدة، وما تتطلبه من تنوّع في مضامينها.

ونكاد لا نلمح في شعر المولديات أثراً للتكلُّف في الصياغة، أو تصنّعاً في الأسلوب، أو تقعّراً في اللغة، بل نجده يتميز بوضوح العبارة، والرصانة، ووقار اللغة، ومتانة الأسلوب الذي تطبعه الصنعة المقبولة بل المحمودة بمهارة استخدامها، وحلاوة تنسيقها، كما امتزج الباعث الموضوعي بالانفعال الإنساني، واستثمر الشعراء في قصائدهم الجهد الإبداعي؛ لإيصال الغرض الشعري إلى المتلقّي من خلال استثارة مشاعره، وانبهاره الفطري بالأداء الجمالي في النص.

ويميل الشعراء إلى تحويل الخطاب في مولدياتهم من الغيبة إلى المباشرة، فقد كان الشائع عند شعراء المدائح النبوية مخاطبة الرسول بضمير الغائب، وهو ما استعمله شعراء المولديات في الإخبار عن الرسول –صلى الله عليه وسلم–، ولكن أكثر ميلهم كان في استعمال ضمير المخاطب، فيكون الحديث موجهاً للرسول، وليس عنه، وهو ما جاء في مناجاة الرسول بدلاً من الإخبار عنه، قال الشاعر الطيب أبو عبدالله بن سودة:[2]

يا خير من علق المسيء بحبله وضفا عليه من رضاه قبولُ
ما لي سواك وإن أسأت جناية الحلمُ أوسعُ والعطاء جزيلُ

١ – شقور، عبد السلام، الشعر المغربي في عصر المرينيين، ص٨١.

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢٠.

إنْ لـم تكـن لـي فـي معـادي شـافعاً مـن عثرتـي مـن ذا سـواك يقيـلُ

وقال ابن زرقالة:[1]

يـا سـيّد الأرسـال يـا مـن قـد هـدى نهـج الرشـاد وبلـغ التنزيـلا
بـك أسـتجير مـن العـذاب فلـم أكـن أخشـى بحبـك فـي الحسـاب ذهـولا

ففي ذلك نجد أن الشعراء وجهوا الخطاب إلى شخص الرسول الكريم، وقد أفادوا من أسلوب النداء الذي أفاد معنى الرجاء، والتذلّل.

اللغـة:

تعدُّ اللغة واحدة من المؤثرات النصّية في القصيدة المولدية؛ إذْ يعتمد الشعراء على جزالة الألفاظ ووضوحها، بحيث لا تجعل المتلقي يشعر بشيء من القلق والانزعاج؛ لعدم حاجتها إلى شروح لغوية. كما اعتمدوا على قصدية المفردات عند اختيارها بما ينسجم مع الغرض الشعري المقصود، فإن ما وصل إلينا من شعر المولديات يبين أن الشعراء قد تأثّروا بلغة الأدعية والابتهالات، وأن لغتها أدخل في كلام العرب من لغة أغراض الشعر الأخرى، فقد اتسمت بالقوة والجزالة، والبعد عن الحوشي والغريب والمبتذل، وتجلّت فيها سيماء الهيبة والوقار، كما ابتعدت عن ألفاظ السخرية والتوبيخ، وانحازت في بعض مظاهرها إلى ألفاظ التلوّم النفسي، ومراجعة الذات بما يضفي عليها مسحة حزينة، قال ابن قطبة الدوسي:[2]

نفـس تطيـع مـدى الزمـان هواهـا يـا ليـت لـي نفسـاً تعـار سواهـا
كـم ذا التشـاغل والزمـان قـد انقضـى والشـيب أقبـل ناصـحاً ينهاهـا
تمسـي وتصـبح فـي الضـلال كأنـها عميـاء لا تُهـدى سـبيل هواهـا

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢٤.

٢ – السابق نفسه، ص٣١٢.

فإن هذه الأبيات مشحونة بالألفاظ الدالة على التلوّم النفسي، ومناجاة الضمير، ومحاسبة الذات على ما لم تقم به من واجب العبادة والإيمان، حيث اعتمد الشاعر على الألفاظ التي تعبّر عن مدى تأنيب الضمير لديه من مثل: (الهوى، الضلالة، الشيب، عمياء) فضلاً عما في أسلوبي النداء والاستفهام الإنكاري من عمق دلالة أغنت النص.

وقال أبو زكريّا بن خلدون:[1]

واخســـاري يـــوم القيامـــة إنْ لـــم يغفِـــر الله زلّتـــي واجتراحـــي
لـــم أقـــدّم وســـيلة فيـــه إلا حـبّ خيـر الـورى الشـفيع المـاحي

وألفاظ اللوم والمحاسبة واضحة في اختياره (واخساري) و(زلتي واجتراحي) (لم أقدّم وسيلة) وكلها ألفاظ تحمل دلالة اللوم ومحاسبة الضمير، وتبدو الألفاظ واضحة لا يصعب التقاط دلالتها الثانية؛ وبذلك فإن سهولة الألفاظ ودلالتها المعجمية في النص لم تقف حائلاً دون إغنائه بدلالات أُخرى، وتوظيفها في السياق الشعري. وقد عضّدها بأسلوب التفجّع الذي يحمل دلالة الألم والحزن على التقصير في جنب الله تعالى.

ويترك الشاعر لنفسه حرية استعمال اللغة بما يوفر لها حظاً وافراً من الشعرية، وما ينبثق عنها من ألوان البديع المختلفة، قال أبو إسحاق بن الحاج:[2]

وحيـــث العقيـــق وقـــد صـــغته مـــن الـــدّمع والـــى عليـــه انســـجاما

---

١ – المقري، أزهار الرياض، ج١، ص٢٤١.

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٠٢.

والشاهد في ذلك (العقيق) وهو مكان في الديار المقدسة، والعقيق أيضاً من الأحجار الكريمة لونه أحمر، يشير به إلى البكاء دماً بدمع العين، وهو ما أشار إليه في الشطر الثاني، فيما يسمى بالاستخدام عند البلاغيين.

وقد استعمل الشعراء لغة التضاد أو الطباق، لبيان منزلة ليلة الميلاد وأثرها على المسلمين، وكذلك أثرها على الكفّار، قال ابن زمرك:[١]

وبليلـــة المـــيلاد كـــم مـــن رحمـــة نشـــر الإلـــه بهـــا ومـــن نعمـــاء
أمســـى بهـــا الإســـلام يشـــرق نـــوره والكفـــر أصـــبح فـــاحم الأرجـــاء

فقد أفاد الشاعر من خاصية الطباق في البيت الثاني؛ للتعبير عن صورتين متقابلتين تخصّان معنى شعرياً واحداً "حيث إن فضلَ الشاعر يتركّز في الأحكام المحكمة للغة، وحُسن اختيار الكلمات، وليست مهمته في أن يقول ما لم يقله أحد. .. وأن يبلغ خير الأساليب التعبيرية، ويحكم ضروب الإيقاع، والأصوات، والانسجام".[٢]

ومن روافد لغة المولديات اعتماد الشعراء على القرآن الكريم الذي يعدّ النبع الصافي للغة الشعراء، وهي أليق ما تكون في هذا الغرض من أغراض الشعر؛ لما فيه من جانب ديني شكّل عماد القصيدة المولدية، قال ابن خلدون:[٣]

خـــرّت لمولـــده الأوثـــان خاشـــعةً وانقضّـــت الشـــهب رجمـــاً للشـــياطين

---

١ – ابن زمرك، الديوان، ص١٥.

٢ – غرنباوم، غوستاف فون، دراسات في الأدب العربي (الأسس الجمالية في الأدب العربي)، ترجمة: د. إحسان عبّاس، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩م، ص١٦.

٣ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٢٩٨.

فقد أفاد من الآية القرآنية الكريمة ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِّلشَّيَاطِينِ﴾[١]، مع التصرف في إعادة صياغة النص القرآني ليتلاءم مع النص الشعري، دون أن يبتعد عن دلالة النص الأصلي.

وقال لسان الدين بن الخطيب:[٢]

مثّـــل الله نـــوره فـــي المثـــاني بمثـــال المشـــكاة والمصـــباح

فقد أفاد من الآية الكريمة: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾[٣]، مع تحوير في بعض ألفاظها بما يتناسب مع السياق الشعري. وفيها – كما في نظيراتها – ما يؤكّد وجود علاقة وثيقة كامنة بين ألفاظ اللغة المنتقاة من النص القرآني، وبين لغة النص الشعري، جيء بها عن وعي وقصد؛ لتشكل هذه اللغة أداة تعبيرية مساندة، وعنصراً بنائياً فاعلاً في نسيج القصيدة اللغوي.

كما أن انتشار التصوّف في الأندلس والمغرب سلوكاً وفكراً قد أشاع اللغة الصوفية في معجم اللغة الشعرية بشكلٍ تبدو معه أكثر حضوراً من غيرها في الخطاب الشعري؛ لتميّز هذه اللغة بالحيوية وانسجامها داخل السياق النصي للقصيدة؛ إذ تُقرأ هذه اللغة في السياق بتأويلين: أحدهما ديني صوفي، والآخر غزلي أو خمري، ولهذا فإن الدلالة الدينية أو الغزلية للمفردات لا تتبين من المعنى المعجمي المباشر للمفردة، أو في الجملة الشعرية، وإنما في سياق القصيدة كلّها، في مثل قصيدة عزيز بن يشت التي نحا فيها منحى المتصوّفة، ومطلعها:[٤]

---

١ – سورة الملك، الآية ٥ .

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٢٩٢.

٣ – سورة النور، الآية ٣٥.

٤ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٢٥.

القلـــب يعشـــق والمـــدامع تنطـــقُ بـــرِحَ الخفـــاء فكـــلُّ عضـــوٍ منطـــقُ

بيد أننا لا نعدم وجود بعض المفردات التي تصل إلى المستوى الاصطلاحي عند المتصوّفة، وأدّت دورها في البناء الشعري من حيث المضمون والإيقاع بصورة تبدو معها متلائمة مع غيرها من العناصر الأخرى، مثل القطب في قول أبي جعفر بن عبد الملك:[١]

قطـــب لغـــرّ فعالـــه ومقالـــه حِكـــم تـــدور عليـــه والأحكـــامُ

فقد أدار هذا البيت على القطب الذي تجتمع حوله الأشياء، ويكون هو مركز انجذابها، ومصدر قوّتها، مستفيداً من المصطلح الصوفي (القطب) الذي يعني عند المتصوّفة مَنْ بلغ أعلى المقامات[٢] في ترتيبهم المقامات أو الحالات التي يمرّ بها الصوفي.

ومثل النفس الأمّارة في قول ابن قطبة الدوسي:[٣]

تعســـاً لهـــا خدّاعـــة أمّـــارةً بالســـوء لا يُعـــدى علـــى عـــدواها

فبالرغم من أن المعنى الاصطلاحي (النفس الأمّارة) مباشر إلا أننا نستطيع أن نتبيّن المعنى السياقي للنص من خلال ما اصطلح عليه المتصوّفة في ترتيب النفوس (المطمئنّة، اللوّامة، الأمّارة. ..)، إذْ أفاد الشاعر من هذا المصطلح للتعبير عن مدى انزعاجه من نفسه، بالدعاء عليها بالهلاك؛ لما تغويه بأمور

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣١٥.

٢ – ابن الخطيب، روضة التعريف بالحب الشريف، ج٢، ٤٢٧.

٣ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣١٢.

تفضي به إلى الهلاك، فتحول بينه وبين الصفاء وأداء واجب العبادة تجاه الخالق سبحانه وتعالى، حيث لا سبيل إلى الخلاص من شرورها لما فيها من قوّة سحرية في التأثير. وقد عضّد ذلك بصيغة المبالغة (خدّاعة، أمّارة) لبيان شدّة هيمنتها عليه، وتلوّنها في إغوائه.

الصورة الشعرية:

ظلّت الصورة الأدبية تمتح تفصيلاتها من الحياة التي كان يعيشها العرب في فترة النبوّة، صحراوية الملامح والسمات، بيد أن أثر البيئة الأندلسية الفاتنة ألقت بظلالها على شعر المولديات، فظهرت ملامحها في الصورة الشعرية جنباً إلى جنب مع الصورة الصحراوية، والمعاني البدوية، التي ظل الشعراء يتعاورونها، فمن الصور الصحراوية قول أبي إسحق بن الحاج:[1]

بعـــوجٍ ضـــوامرَ مثـــل القســـيّ تســـرّد للبيـــد منّـــا ســـهاما

فقد استحضر الشاعر صورة صحراوية تتمثل بتشبيه وسائل التنقل والترحال بالقسي في ضمورها ودقة صنعها، وهي أفضل ما تكون عليه الراحلة. ولعلّ مردّ رجوع الأندلسيين في أساليبهم وأفكارهم إلى الأفكار والأساليب البدوية القديمة "إلى أن العرب من أشدّ الأمم عصبية وحنيناً إلى وطنهم وعيشهم الأوّل، إذْ كانوا لا يزالون يميلون إلى أخيلتهم الأولى"[2].

ومن الصور التي عكست بيئة الأندلس الزاهية في شعر المولديات ما قاله ابن الخطيب:[3]

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٠٢.

٢ – ضيف، أحمد، بلاغة العرب في الأندلس، القاهرة، ط١، ١٩٢٤م، ص٣٥.

٣ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٢٩١.

جـادَ عهـد الهـوى مـن السُّـحب هـامٍ مُسْـتهلّ الـوميض ضـافي الجنـاحِ
كلمّـــا أخْضَـــلَ الربـــوعَ بكـــاءٌ ضحكتْ فوقها ثغور الأقاحـي

فهذه الصورة مستمدة من معطيات البيئة الأندلسية ومظاهرها الحضارية، المتمثّلة بكثرة الأزهار والنواوير وتفتّحها، وقد أقامها الشاعر على الاستعارة، بوصفها واحدة من عناصر التشكيلات الجمالية للنص.

ومن الصور التي جمعت بين بدوية الصورة وحضريتها قول ابن الحاج:[1]

ولاحـــت قُبـــا والنخيـــل التـــي يطيـــل النســـيم لهـــن انتسامـــا
كمثـــل العـــرائس حلّيتـــها بـــدمعي نثـــاراً وشـــعري نظامـــا

فقد شبّه ابن الحاج معطيات البيئة البدوية المتمثّلة بنخيل منطقة (قبا) بمعطيات البيئة الأندلسية المتمثلة بالعرائس وما تتزين به وهي صورة مألوفة عند الأندلسيين في تصوير بيئتهم الفاتنة.

وبذلك فإن الشعراء قد جمعوا في صورهم بين نوعين من الخيال: خيال فرضته الحياة الحضرية التي كان يعيشها الشعراء، وخيال ذهني متعلّق بالموروث البدوي القديم الذي شكّل نسقاً ثقافياً في موروثهم الشعري.

وإدراكاً من الشعراء ما للصورة الشعرية من أثرٍ فعّال في تقوية خطابهم الشعري، فقد نوّعوا بأنماطها، أداروا بعض صورهم على أسلوب التشبيه المقلوب، وهو أن يجعل الشاعر الأصلَ فرعاً، والفرع أصلاً "ولا تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض به المبالغة"[2]، قال أبو القاسم بن حميد:[3]

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٠١.

٢ – ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر، ج١، ص٤٠٣. وقد سمّاه: الطرد والعكس.

٣ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣١٨.

جـــادَ الغمـــامُ بصَـــوْبه الهتّـــانِ يحكـي انسـكابَ الـدمعِ مـن أجفـاني
وحكـــتْ بـــروقٌ أبرقـــتْ بجلالـــه نـــارَ الصـــبابةِ والهـــوى بجنانـــي

فإنّ الشاعر شبه صورة المطر المنسكب من الغمام بما يسكبه من دمع أجفانه، أسىً ولوعة وشكوى، على أن مألوف الشعراء في هذا المعنى هو تشبيه انسكاب دمع العين بانسكاب المطر من الغيوم، وكذلك فعل في البيت الثاني، بيد أن الشاعر لجأ إلى هذا النوع من التشبيه للدلالة على المبالغة في توصيف الحالة التي هو عليها في سياق النص.

وكعادة الأندلسيين في الاتّكاء على ما كان يميز حياتهم من حيث دوام الصراع مع أعدائهم، فقد استمدوا بعض عناصر صورهم من ساحات القتال، قال ابن الخطيب:[1]

وكـــأنَّ الظـــلامَ عســـكرُ زنـــجٍ ونجـــوم الـــدّجى نصـــول الرمـــاح

فقد شبّه الظلام بشدّة سواده بعسكر من الزنج، كما شبه النجوم وشدّة ضيائها بلمعان نصول الرماح، وهي معانٍ مستمدّة من معطيات الحروب، وأدوات القتال ووسائله.

كما كان التوجيه بالمصطلحات الدينية المستمدّة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والسيرة النبوية –رافداً رئيساً من الروافد التي استقى منها الشعراء مادة صورهم، ومن ذلك قول إسماعيل بن الأحمر:[2]

ورجّ بـــه الإيـــوان لمّـــا تركّعـــتْ شـريفاته فـي حـين صـلّى جـدارها

١ – ابن الخطيب، الديوان، ص٣٩٠. نفاضة الجراب، ج٣، ص ٢٩٢.
٢ – ابن الأحمر، نثير فرائد الجُمان، ص٢٠٨.

فقد أفاد الشاعر من كيفية أداء العبادات من حيث الركوع والصلاة، وما فيهما من تعبير عن الخشوع والتذلّل لله سبحانه وتعالى، وبذلك فإن المرجعية الدينية تشكل عنصراً مهماً في البناء الشعري، من خلال المستوى الإيقاعي ومحدّدات التناص التي تحكم النص.

الإيقاع الشعري:

يعدُّ الإيقاع جزءاً رئيساً من عناصر البناء الجمالي في النص الشعري ومساقط التأثير في نفس المتلقي؛ لما له من أثر انفعالي يؤدّيه في النفس البشرية، فهو التشكيل الصوتي للنص بجميع مظاهره: الجناس، رد العجز على الصدر، التكرار، التقديم والتأخير، والترصيع والقافية، وكل ما من شأنه أن يؤدي أثراً صوتياً في النص، لما لهذا التشكيل من إيحاء وقوّة تأثير، "وقد تعددت مناحي الأثر الموسيقي، بين باحثٍ عن رقيٍّ روحي. .. وقاصد انفعال"[1] وقد التزم الشعراء الحدود المقبولة في الاستعانة بالإيقاع في شعرهم، ولم يلجأوا إلى المبالغة في استعماله؛ لأن التعويل عليه دون الالتفات إلى إيحاءاته يكون عبئاً على النص وليس مجمِّلاً له.

ظلت الأوزان التي رصدها الخليل بن أحمد عماد القصيدة المولدية في شكلها البنائي، فلم يتهاون الشعراء في المبنى الشعري: فلا اختلال في وزن، أو عدم استواء؛ إذ لا نقف على شيء يمكن أن ينبئ عن تجديد في شكل القصيدة العام، أو أوزانها، باستثناء ما ورد من إشارة إلى غناء الحميني وهو الشعر الملحون،

١- معن، مشتاق عباس، أساسيات الفكر الصوتي عند البلاغيين، قراءة في وظيفة التداخل المعرفي، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الحولية ٢٧، الرسالة ٢٥٠، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦م، ص٤٧.

وهو ضرب آخر من مظاهر الاحتفال بالمولد النبوي، لم تسعفنا المصادر التي بين أيدينا في الاطلاع على نصوصه.

وقد بنى الشعراء قصائدهم على البحور ذات النفس الطويل في إيقاعها على تفاوت فيما بينها من حيث كثرة الاستعمال، ولم يلجأوا إلى البحور القصيرة، بيد أن أكثر البحور دوراناً في شعر المولديات البحر الكامل؛ لما يتسم به من امتلاء موسيقي، وإيقاعٍ شجي.

ومن بين المؤثرات الإيقاعية في شعر المولديات اعتماد الشعراء على الازدواج أو الترصيع؛ بحثاً عن المستوى الصوتي في النص، وما يرتبط به من تأثير في تأكيد المستوى الدلالي، لا سيما أن هذا النوع من الشعر يعتمد كثيراً على الإلقاء أكثر مما يعتمد على الكتابة المقروءة، ومثال ذلك ما قاله ابن زمرك الغرناطي:[1]

حريص على التقوى خفيف على الهدى أبـــرّ مَـــن اســـترحمتهُ فترحَّمـــا

إن هذا التقطيع الصوتي يحدث تنغيماً إيقاعياً يُضاف إلى السياج الموسيقي في النص، وهو ما يمكن أن يسمى تكثيف النمطية الإيقاعية في النص من خلال التقابل الإيقاعي بين أجزاء البيت الواحد، يبلغ مدى ذلك بما يسمى ظاهرة الترصيع، حتى يبدو البيت سلسلة من التقطيعات الصوتية المتوالية.

ولعلّ مردّ هذه الموازنة يتعلّق بما تتركه المعاني الموجودة في هذا البيت من أثر طيّب وراحة نفسية، وتوازن عاطفي، يتناغم مع التوازن الإيقاعي بين أجزاء البيت الواحد، حيث أسهم ذلك في تعميق دلالة النص، وتقوية التأثير في المتلقي، فإنّ "للإيقاع الصوتي المؤثّر دلالات بلاغية، لا تقلّ أهميتها عن دلالة الألفاظ،

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣٠٦.

وتزيد أهمية الإيقاع الصوتي إذا تطابقت دلالتها مع دلالة الألفاظ، أو وسّعتها أو أكملتها"[١].

ومن الأدوات الفنية التي حاول الشعراء من خلالها التنويع في الإيقاع الشعري – ردُّ العجز على الصدر، قال أبو البركات بن الحاج في وصف ليلة الميلاد:[٢]

واستبشـــر الأبـــرار منهـــا بـــالتي بالقصـــد منهـــا استبشـــر الأبـــرارُ
فبحـــار أحـــوال النبـــي زواخـــرٌ فاستســـقِ منهـــا فالبحـــار بحـــارُ

فهذه الأداة الفنية – كما يبدو من المثال– تؤدي دوراً مؤثراً في إغناء النص، فكأنها رجع الصدى فيه: إيقاعاً ودلالة، وما يمكن أن تمثّله من تكرار لفظي، وتكرار إيقاعي، يحاكي بها نفسية الشاعر المتلهّفة للقاء الرسول الكريم، أو لزيارة ضريحه، والتغنّي بليلة الميلاد.

التكرار:

يعدُّ التكرار أسلوباً من أساليب الفصاحة عند بعض النقّاد، فهو عندهم من "محاسنها لا سيما إذا تعلّق بعضه ببعض"[٣]، وهو ظاهرة واضحة في مجمل شعر المولديات، ويحقّق أهدافاً كثيرة في المعنى والتركيب والإيقاع الشعري، ولهذا

---

١ – استيتية، سمير، روافد البلاغة – بحث في التفكير البلاغي– مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي، جدّة، ع٦، رجب ١٤٢٢هـ/ سبتمبر ٢٠٠١م، ص٢٧٦.

٢ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٢٩٤.

٣ – الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله (٧٩٤هـ/ ١٣٩١م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧م ، ج٣، ص٩.

التكرار بواعثه النفسية والفنيّة، وقد يأتي لغرض بلاغي محض، حيث يكون الشاعر في حال من التوتر والانفعال وهو ينظم قصائده، قال ابن زمرك:[1]

يا حبّذا تلك المعالم والربا ... يا حبّذا تلك الطلول طلولا
حيث النبوّة قد جلت آفاقها ... وجهاً من الحقِّ المبين جميلا
حيث الرسالة فُصّلت أحكامها ... لتبيّن التحريم والتحليلا
حيث الشريعة قد رست أركانها ... فالنصّ منها يعضد التأويلا
حيث الهدى والدين والحقّ الذي ... محقَ الضلال وأذهب التضليلا
حيث الضريح يضمُّ أكرمَ مُرسل ... وأجلَّ خلق الله جيلاً جيلا

فقد كرّر الشاعر عبارة (يا حبّذا) للتعبير عن الشوق واللهفة والإجلال، ثُمَّ (حيث) في أوائل الأبيات لما تحمله من الدلالة المكانية؛ ولما لهذه الدلالة من جلال ووقار، ولكي تأخذ بعدها الديني فقد عضّدها الشاعر بما استوحاه من آيات القرآن الكريم التي زادت من جلال المكان ووقاره.

وقال لسان الدين بن الخطيب:[2]

عليك صلاة الله يا خير مرسلٍ ... وأكرم هادٍ أوضحَ الحقَّ والرُّشدا
عليك صلاة الله يا خيرَ راحمٍ ... وأشفقَ مَنْ يَثني على رأفةٍ كبدا
عليك صلاة الله يا كاشفَ العَمَى ... ومُذهبَ ليل الشكِّ وهو قد اربدّا

ويتبين من هذا النص جانبان من حيث توظيف التكرار فيه: جانب إيقاعي في توليد الجرس اللفظي في النص، الذي يعطيه زخماً صوتياً متكرّراً، وجانب في الدلالة إذ إن كثرة الصلاة على النبي وإظهار مناقبه في أمته يؤدي إلى كمال محبته وتعظيمه، واتباع شريعته.

---

١ – ابن زمرك، الديوان، ص٨٣–٨٤.

٢ – ابن الخطيب، الديوان، ص٨٣–٨٤. نفاضة الجراب، ج٢، ص١٧٤.

وقال أبو جعفر بن عبدالملك:[1]

لــولاه مــا فُتقــتْ بزهْــر الزّهــر فــي غســـق بنهـــر مجـــرّة أكمـــام
لــولاه مــا غطّــى علــى مسـك الـدّجى كــافور صــبح فُــضَّ عنــه ختــام
لـــولاه مـــا رفعـــت بجنـــات العُـــلا سُــرُرٌ ومــا كــان الســرور مُــدام

وفيه تكرار لفظ (لولاه) في أوائل الأبيات وما يؤديه من تكرار صوتي إيقاعي، وما يؤديه من دلالة الامتناع لوجود، بمعنى لولا وجوده ما كانت الأمور التي ذكرها قد تحققت، وقد جاء بهذا التكرار ليؤكّد هذه السمة للرسول الكريم.

إنّ الوظيفة الفنية التي بدت من التكرار في الأمثلة السابقة جاءت لربط أجزاء النص بعضه ببعض على مستوى الألفاظ من جانب، وعلى مستوى المعاني من جانب آخر، وعلى المستوى الإيقاعي من جانب ثالث، حيث تشكل هذه التكرارات بؤرة تجتمع حولها المعاني المختلفة في القصيدة، بمعنى أنها وظيفة بنائية تبدو في التماسك النصّي للقصيدة من حيث تركيب الجملة الشعرية، والوحدة الدلالية للنص، والإيقاع. وقد أدّت هذه التكرارات إلى جذب أجزاء النص نحو المعنى المحوري فيه، ولم تخرج عنه، حيث تنحصر المعاني في المثال الأول في قدسية المكان، وفي المثال الثاني تنحصر في إظهار مناقب الرسول الكريم، وفضائله، وفي المثال الثالث تنحصر في بيان الحقيقة المحمدية.

وصفوة القول: إنّ شعر المولديات شكّل ظاهرة أدبية في كل من الأندلس والمغرب العربي، وارتبط ارتباطاً وثيقاً بالاحتفالات التي كانت تقام هناك لمناسبة المولد النبوي، في شهر ربيع الأول من كلّ عام.

---

١ – ابن الخطيب، نفاضة الجراب، ج٣، ص٣١٥.

وكـان ميـدان تنـافس بـين الشـعراء، ومناسـبة للساسـة للتقـرّب مـن العامّـة والخاصـة، واكتسـاب ولائهـم؛ إذْ خضـع هـذا الشـعر لأحكـام السياسـة، وسـارت القصيدة المولدية في ركابها.

واتسم هذا اللون من الشعر بسمات موضوعية وفنية جعلت منه غرضاً شعرياً قائماً بذاته؛ إذْ جمع بين نوعين من المديح: المديح النبوي الذي يأتي أولاً في بنية القصيدة، ثمّ المديح السياسي، وما يستتبع ذلك من وجود موضعين للتخلّص؛ التخلّص من المقدّمة إلى المديح النبوي، من خلال استحضار مشهد الرحلة في القصيدة العربية الموروثة، ثم التخلّص من المديح النبوي إلى المديح السياسي من خلال صيغة أفعل التعجّب (أفعل بِـ).

وامتازت القصيدة المولدية بوحدة الموضوع، ومتانة الأسلوب، فضلاً عن جزالة الألفاظ ووقارها؛ والجمع بين الصورة الأدبية البدوية، والصورة الحضرية المستمدّة من البيئة الأندلسية.

المصادر والمراجع

- الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد (٨٥٠ هـ/ ١٤٤٦م)، المستطرف في كلّ فن مستظرف، تحقيق: مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.
- ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد (٦٣٧هـ/١٢٣٩م)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل (٨٠٧هـ/١٤٠٤م)، نثير فرائد الجمان، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر.
- استيتية، سمير، روافد البلاغة – بحث في التفكير البلاغي– مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي، جدّة، ع٦، رجب ١٤٢٢هـ/ سبتمبر ٢٠٠١م.
- جب، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس ورفيقيه، بيروت، ١٩٦٤م.
- جبران، محمد مسعود، مالك بن المرحل أديب العدوتين، تحقيق ودراسة، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٥م.
- جرّار، صلاح، زمان الوصل، دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، وزارة الثقافة، الأردن، ٢٠٠٩م.
- الحموي، ابن حجة (٨٣٧هـ/١٤٣٣م) خزانة الأدب، المطبعة الخيرية المصرية، ١٣٠٤هـ.
- ابن الخطيب، لسان الدين (٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام، تحقيق: محمد الشريف قاهر، الجزائر.

- ابن الخطيب، لسان الدين (٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، روضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق: محمد الكتاني، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٠م.

- ابن الخطيب، لسان الدين (٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، الكتيبة الكامنة في من لقيناه في الأندلس من شعراء المائة الثامنة، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣م.

- ابن الخطيب، لسان الدين (٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، اللمحة البدرية في الدولة النصرية، تحقيق وتعليق: د. محمد زينهم، الدار الثقافية للنشر، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

- ابن الخطيب، لسان الدين (٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، نفاضة الجراب وعلالة الاغتراب، الجزء الثالث، تحقيق: د.السعدية فاغية، المغرب، الدار البيضاء. الجزء الثاني، تحقيق: د. أحمد مختار العبادي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، دار النشر المغربية.

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري للنشر والتوزيع، ١٩٧٩م.

- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الواحد وافي، دار القلم بيروت، ط١، ١٩٧٨م.

- ابن خلكان، شمس الدين (٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م) ، وفيات الأعيان، تحقيق: د.إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

- الداية، محمد رضوان، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، دمشق- بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

- ابن دحلان، أحمد، رسالة في التوسل بالنبي، مطبعة العامرية، القاهرة، ١٣٢٥هـ.

- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (٧٩٤هـ/ ١٣٩١م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧م.

- ابن زمرك الغرناطي، محمد بن يوسف الصريحي (٧٩٦هـ/ ١٣٩٣م)، الديوان، جمعه وقدّم له: د.أحمد سليم الحمصي، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

- السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت.

- سي– دي لويس– الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرون، دار الرشيد، بغداد، ط١، ١٩٨٢م.

- شبيب، غازي، فن المديح النبوي في العصر المملوكي، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

- شقور، عبد السلام، الشعر المغربي في العصر المريني (قضاياه وظواهره) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، ط١، ١٩٩٦م.

- صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط١، ١٩٨٦م.

- ضيف، أحمد، بلاغة العرب في الأندلس، القاهرة، ط١، ١٩٢٤م.

- ابن عذاري، أبو عبدالله أحمد بن محمد (٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م)، البيان المغرب في اختصار ملوك الأندلس والمغرب، عني بنشره امبروسي هويدي مراندة مع مساهمة محمد بن تاويت الطنجي، دار كريماديس للطباعة، تطوان، ١٩٦٠م.

- العزفي، أبو القاسم (٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م)، الدرّ المنظّم في مولد النبي المعظم، نشره وترجمه إلى الإسبانية: فيرناندو دي لاجرانخا، مجلة الأندلس، العدد ٣٤، ١٩٦٩م.

- عياض، القاضي عياض بن موسى السبتي اليحصبي (٥٤٤هـ/ ١١٤٩م)، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت.

- غرنباوم، غوستاف فون، دراسات في الأدب العربي (الأسس الجمالية في الأدب العربي)، ترجمة: د. إحسان عبّاس، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩م، ص١٦.

- قاسم، سيزا، القارئ والنص، العلاقة والدلالة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.

- القرطاجني، أبو الحسن حازم (٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٦م.

- كنّون، عبدالله، ذكريات مشاهير المغرب، أبو العبّاس العزفي (٢٧)، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٦٠م.

- لغزيوي، علي، نظرية الشعر والمنهج النقدي في الأندلس – حازم القرطاجني نموذجاً –، فاس، ٢٠٠٧م.

- مبارك، زكي، المدائح النبوية في الأدب العربي، دار الشعب، القاهرة، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (٣٤٦هـ/ ٩٥٧م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، شرحه وقدّم له: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

- معن، مشتاق عباس، أساسيات الفكر الصوتي عند البلاغيين، قراءة في وظيفة التداخل المعرفي، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الحولية ٢٧، الرسالة ٢٥٠، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦م.
- المقري، أحمد بن محمد (١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)، أزهار الرياض في أخبار عياض، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، الرباط، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- المقري، أحمد بن محمد (١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- الموسى، د. فيروز، المقدمة الغزلية للمدحة النبوية الأندلسية، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٥٧، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- النبهاني، يوسف بن إسماعيل، المجموعة النبهانية في المدائح النبوية، دار الفكر.
- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله بن سهل (٣٩٥هـ/١٠٠٥م)، كتاب الصناعتين، تحقيق: محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط٢.
- ابن الهيتمي، الإمام شهاب الدين أحمد بن حجر (٩٥٤هـ/١٥٤٧م)، شرح ابن الهيتمي على متن الهمزية في مدح خير البرية للإمام البوصيري، المطبعة الخيرية، مصر.

قراءة لنقد صنعتي لديوان القاضي الجرجاني

د. عبد الرازق حويزي

جامعة الطائف، كلية الآداب

قرأت في العدد (٧٨) عام ٢٠١٠م من هذه المجلة الزاهرة ما كُتبَ تحت عنوان: "شعر القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني صنعة د. عبد الرازق حويزي: استدراك ونقد"، وقد بدأ الناقد الفاضل نقده بأسفه على عدم التنسيق بين المحققين لتجنب التكرار– غير المقصود– للأعمال العلمية توفيرًا للجهد والوقت والماديات، وله الحق في هذا، وقد سبق لي في العدد (٧٥) من هذه المجلة طرح آلية متواضعة لتجنب هذا النوع من التكرار.

بيد أن الواقع ينطق بأن الناقد سبق أن نشر نقده هذا كما هو من قبل في مجلة العرب ص ٦٥٨ – ٦٨٨، س ٤٤، الربيعان – ج٩، ١٠، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م، ولم يشر إلى ذلك.

وينطق الواقع أيضًا بأن المادة الشعرية التي نشرها في المجلتين سبق لي أن نشرتها من قبله عام ٢٠٠٧م على الشبكة العالمية، حيث نهضت بالمقارنة الهادئة بين نشرتي، والنشرات السابقة لشعر القاضي الجرجاني بما فيها النشرة العراقية المنشورة في مجلة المورد عام ٢٠٠١م، والتي صرحت في ص ٣٩ من نشرتي بعدم تمكني من العثور عليها، وأثبتُّ ما انفردتْ به كل منهما مما لم يرد في نشرتي حافظًا لكلٍّ حقه، ونشرت استدراكًا على النشرات جميعها بتاريخ ٢٠٠٧/٤/٢٣م تحت عنوان "ميمية القاضي الجرجاني ونظرات في نشرات ديوانه" في الرابط التالي:

http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?p=561446

بدأ الأستاذ بحثه – كما قلت – بالإشارة إلى النشرات الثلاث لشعر القاضي الجرجاني، ثم قال ص ١٦١: "وهذا التنافس على جمع ونشر شعر شاعر واحد يثير الأسى. .. (ثم أبدى أسفه لعدم وجود تنسيق بين الباحثين) لوقف الازدواجيات وتوفير الطاقات والأموال والإمكانات. وقد رأيت أن أتناول نشرة الدكتور عبد الرازق حويزي بالنقد والاستدراك والتقويم".

وأقول: لم يتجنب الناقد تكرار ما نُشِرَ من شعر القاضي الجرجاني في النشرات الثلاث لديوانه والمستدرك عليها، ليبدأ من حيث انتهى الآخرون بالبحث عن الإضافة الجديدة إلى الجهود السابقة، فكل الشعر الموجود في نقده واستدراكه إما وارد في النشرة الدمشقية أو مقالي على (الانترنت).

لقد وزَّع الناقد نقده على ثلاث فقرات، أولاها: للمستدرك، وثانيتها: حول منهجي في الجمع والتحقيق، وثالثتها: للتحريف والتصحيف، وسأتناول هذه الفقرات لوضع الأمور في نصابها. بالنسبة للفقرة الأولى الخاصة بالاستدراك فقد استدرك قصيدة وخمس مقطعات، وهي:

(١) المقطعة رقم (١) ص ١٦٢، وهي:

إذا ما ضِقتَ في أرضٍ فَدَعْها ... وحُثَّ اليعمُلاتِ على وَجاها
ولا يغررْك حَظُّ أخيكَ منها ... وقد خابت يمينُك من جَدَاها
ونفسَك فُزْ بها إن خِفْتَ ضيمًا ... وخلِّ الدَّارَ تحزنُ مذ بكاها
فإنَّك واجدٌ أرضًا بأرضٍ ... ولستَ بواجدٍ [نفسًا] سِوَاها

استدركها على أنها خالصة النسبة للقاضي الجرجاني؛ إذ لم يشر إلى تدافعها. وقد سبق له استدراك البيت الأول منها على نفسه في صنعته لديوان ابن فارس مخرجًا إياه على الدر الفريد ٤٣/٢، ٧٤/٢ في مجلة العرب ص٣٩٧– ج٥ – ٦ – ١٤٢٩هـ من دون إشارة إلى نسبته للقاضي الجرجاني.

وأقول: المقطعة لا هي للقاضي الجرجاني، ولا هي لابن فارس ولا داعي لوضع كلمة: [نفسًا] بين عضادتين للدلالة على زيادته لها لاستقامة النص، فالكلمة مذكورة في بعض المصادر المطبوعة، أما المقطعة فهي لرجل من هذيل، فقد جاء في معجم الأدباء ٤١٢ (ط. إحسان عباس): "وحدث ابن فارس: سمعت أبي يقول: حججت فلقيت ناسًا من هذيل، فجاريتهم ذكر شعرائهم، فما عرفوا أحدًا منهم، ولكني رأيت أمثل الجماعة رجلاً فصيحًا وأنشدني". وأنشد المقطوعة باختلاف يسير في بعض الألفاظ، والمقطعة بلا نسبة في التذكرة السعدية ١٣٤ (ط. بيروت)، والبيتان٣، ٤ منها في التذكرة الحمدونية ١٢٣/٨ منسوبان لأبي الحسن بن المنقذ.

ونخرج من هذا إلى أن المقطعة ليست للجرجاني، ولا البيت الأول منها لابن فارس، وإنما هي – كما رأينا – متدافعة بين رجل من هذيل، وبعض أبياتها لأبي الحسن بن منقذ؛ إذن فلا يمكن إدراجها ضمن الخالص من شعر القاضي الجرجاني.

(٢) الأرجوزة المثبتة تحت رقم (٢) في ص ١٦٢، ومطلعها:

قلتُ لخِلٍّ ارتضاه وُدِّي

نشرها الناقد في استدراكه في ٢٦ شطرًا معتمدًا على مخطوطة أحاسن المحاسن الورقة ١١٣، وأقول: لقد نشرتُ الأرجوزة عام ٢٠٠٧م في الرابط المشار إليه آنفًا شاكرًا لمن أهداها إليَّ، ومخرجًا إياها على المصدر نفسه ٢٨٢ بتحقيق: ياسر الفهداوي، أطروحة دكتوراه، جامعة الأنبار، ٢٠٠١م، فليس ثمة جدوى من إعادة استدراكها ونشرها.

(٣) ميمية القاضي الجرجاني المدرجة تحت رقم (٣) ص ١٦٤: نشرها الأستاذ "إبراهيم صالح" في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ص ٧٨٩ – مج٧٩– ج٤ على بعض الأصول المخطوطة التي وصلته من باريس، وعلى هذه المجلة خرَّجها الناقد الفاضل، وكنتُ قد نشرت منها في نشرتي (٢١) بيتًا، ثم رأيتها منشورة في الرابط

السالف الذكر نقلاً عن المجلة مما حفَّزني إلى إعادة رفعها بروايات الأبيات الـ (٢١) التي نشرتها من قبل وبإضافة بقيَّة القصيدة لأعلق على التدافع الحاصل في بعض أبياتها مما لم يفصح عنه أحد، وهذا ضمن مقالي المنشور في الرابط عينه، ومن ثم أقول: إن القصيدة منشورة في مقالي هذا.

إذن، فلا داعي لاستدراك الناقد لها ما دام لم يضف إليها أبياتًا أو تعليقات جديدة على ما سبق نشرها عندي وعند غيري، وكان بإمكانه ذلك، وما أيسره بالنسبة له خصوصًا وأن تعليقًا على هذه الميمية نُشر في مج ٨١، ج٤ من مجلة المجمع الدمشقي بصفتها متاحة له، فهو عضو مراسل لهذا المجمع، وهذا التعليق – كما قلت – للدكتور الفاضل "عزة حسن"، الذي قرأ تحقيق القصيدة قراءة أخرى، سأحاول على أساس قراءته تصحيح أخطاء الناقد في روايتها في السطور التالية، وتعليق د. عزة حسن منشور أيضًا في الرابط المشار إليه آنفًا، ولا شك أن عدم رجوع الناقد إلى هذا التعليق يمثل قصورًا في البحث.

(٤) المقطعة رقم (٤)، ص ١٦٧، وهي في بيتين هما:

وقد زعموا أن ليسَ للشمسِ وَقفةٌ ولا لَحِقَ الأملاكَ قطُّ لغُوبُ
فما بالُها دَلَّتْ بما فَعلَتْ بنا على قترات بينهنَّ خطوبُ

لا جدوى من استدراك الناقد لهما في ظل عدم ذكره لمصدرهما، وقد نشرتهما في مقالي المنشور في الرابط السابق ذاكرًا من انفرد بروايتهما، وكذا وردا محرفين عند الناقد، وينظر تصحيح تحريفهما في ما بعد.

(٥) البيت المدرج في ص ١٦٧، وهو:

وعلى الرغم ما أُحَيِّيهِ لكن ظَهَرتْ فيَّ ذِلةُ المظلُومِ

خرجه الناقد على كتاب من غاب عنه المطرب ٢٣٤ دون أن يذكر بياناته الببليوجرافية في قائمة مصادره، ولا جدوى من استدراكه، فهو في النشرة الدمشقية ص ١٤٠، والرابط السابق.

(٦) البيت المدرج في ص ١٦٧، وهو:

وجوَّابــةِ الأفــقِ مرقوفــة (كــذا) تســـيرُ ولـــم تبـــرحِ الحَضْـــرَه

ولا جدوى من استدراكه، فهو في النشرة الدمشقية ص ١٤٠، والرابط السابق الذي قارنت فيه بين النشرات جميعها مقارنة هادئة، وأثبت ما انفردت به كل نشرة، واستدركت ما أخلَّت به نشرتي ممَّا ورد في النشرتين الأخريين حافظًا لكل ذي حق حقه، وأثبت في بحثي هذا أبياتًا أخرى لم ترد في النشرات جميعها، ولا في استدراك الناقد المنشور بعد مقالي بعامين، وقلت هناك: إن النشرات الثلاث تكمل بعضها بعضًا.

ونخلص من مناقشة الفقرة الأولى في نقد الناقد أن استدراكه لم يتضمن شعرًا جديدًا يمكن إضافته لما نشر من شعر القاضي الجرجاني.

وخصص الناقد الفقرة الثانية في نقده لمنهجي في الجمع والتحقيق ووزعها على ثلاث نقاط، هي أنني:

١- قمت بضم الأبيات المتناثرة المتحدة في الوزن وحرف الروي وحركته والموضوع إلى بعضها.

٢- استطردت في الترجمة للأعلام.

٣- أسهبت في شرح الألفاظ وشرح ما لا يشرح.

أما بالنسبة للنقطة الأولى فقد ذهب إلى أنني قمت بضم المقطعات إلى بعضها، وهذا – من وجهة نظره – مخالف لما استقرت عليه قواعد التحقيق العلمي، وأقول: مَنِ الذي أقرَّ هذه القاعدة في صناعة الدواوين المفقودة؟ وما أبعاد الإجماع عليها ممَّن رسَّخوا قواعد التحقيق من أمثال: "صلاح الدين المنجد"، و"عبد

السلام هارون"، و"رمضان عبد التواب"، و"عبدالله عسيلان"، وغيرهم؟ وهل التزم الناقد نفسه في ما صنع من دواوين بهذه القاعدة؟

الواقع أنه نهض بضم بعض الأبيات المبعثرة في المصادر إلى بعضها ليكون منها قصائد تامة، وحتى لا يكون كلامي مرسلاً بلا دليل أسوق نماذج من أعماله تؤكد خروجه على قواعده في النقد.

١- قال في صنعته لديوان الناشئ الأكبر في تخريجه للقصيدة (٢٣) ص٥١، مج ١١، ع٣ من مجلة المورد: "القصيدة في الأنوار في محاسن الأشعار١٩٧ – ١٩٨ما عدا البيت الخامس عشر، وقد استضفناه من المصايد والمطارد ص ٢٢٦".

٢- وقال في صنعته لديوان القاضي التنوخي ص٤٩، مج ١٣، ع١، سنة ١٩٨٤م في تخريج القصيدة (١١): "الأبيات ١ – ١٤ في معجم الأدباء ١٨١ – ١٨٣، والأبيات ١٥ – ١٩ في مناقب آل أبي طالب ٣١٢/٢ – ٢٣٢، والبيتان ٢٠، ٢١ في المناقب ٤٤١/٣".

٣- وينظر أيضًا – مراعاة للإيجاز – ص ٤٤ من مجلة المورد في صنعته للديوان ذاته.

وهكذا نراه يجمع الأبيات المتناثرة، ويضمها إلى بعضها مكونًا منها قصائد تامة دون مبرر ودون تصريح، وفي أعماله ما هو أبعد من هذا كما في المقطعتين (٤٩)، (٥٤) من ديوان القاضي التنوخي، حيث فرق شمل الأبيات المترابطة فيهما، حيث روى الصفدي أبياتهما متحدة في قطعة واحدة في كتابه نصرة الثائر على المثل السائر ٢٣٢.

إن قاعدة ضمّ الأبيات المتفرقة إلى بعضها في جمع الدواوين ذات الأصول المفقودة غيرُ مستقرة إلى الآن حتى في أعمال الناقد الكريم كما سبق إيضاحه،

فكل محقق يسلك المنهج الذي يروقه ويراه مناسبًا وظروف الشعر المجموع، وهناك شوامخ من المحققين سلكوا منهج ضم الأبيات المتفرقة إلى بعضها، وأخرجوا لنا دواوين، صدرت بعضها عن مجامع لغوية عريقة كمجمع دمشق، منها: ديوان ابن أحمر الباهلي، وديوان ابن ميادة ص٩٣ – ٩٤ ، ١٢٨ – ١٣٠، وديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي ص٣٨، وديوان دعبل الخزاعي ص ٢٥٢، ومنها ما لم يصدر عن مجامع وتولى تحقيقه محققون لهم أقدام راسخة في التحقيق مثل ديوان الراعي النميري (تح. فايبرت) ص ٢٤١، ٢٦١، وديوان أوس بن حجر (تح. محمد يوسف نجم).

لا شك أن هذا المنهج لو كان غير مستقيم لما سلكه محققو هذه الدواوين وهم من أعلام التحقيق الذين طارت شهرتهم في ميدانه، ويشار إليهم بالبنان في نطاقه.

وعلى العموم أراني مضطرًا هنا لإزجاء أرقام القصائد التي صرَّحتُ فيها – أثناء ذكر منهجي – بأنني قمتُ بضم الأبيات، وإزجاء مبرراتي لما قمت بضمِّه ليحكم القارئ بنفسه هل هذه المبررات مقنعة أو غير مقنعة في ظل عدم وجود قاعدة تحكم الجميع، ومنهم الناقد الفاضل الذي تناقض مع نفسه في هذه القاعدة قولاً وعملاً على ما أوضحت.

قلت في منهجي لجمع شعر القاضي الجرجاني ص ٥٩: "رأيت بعد الانتهاء من مرحلة الجمع والتحقيق وكتابة النصوص الشعرية على الحاسوب أن هناك كثيرًا من الأبيات تَتَّحد في الوزن والقافية وحركة الروي والغرض الشعري، ولحظت أن هذه الأبيات رُوِيَتْ منفصلة عن بعضها، إما في مصدر واحد، وإما في مصادر متعددة، وغلب على ظني أنها كانت في بدايتها تمثل قصيدة واحدة طويلة انصرم عقدها، وتناثرت جواهره، فسَارَعْتُ بضمها إلى بعضها مكوِّنًا منها قصيدة قائمة برأسها، وأعدتُ كتابة الديوان بعد هذا التعديل، والحقيقة أنني لم أفعل ذلك في كل الأبيات التي اتحدت في الوزن والقافية وحركة الروي، وإنما فعلت ذلك فقط في

الأبيات التي أيقنت أنها كانت من قصيدة واحدة، وذلك بعد قراءتها مجتمعة، والنظر إلى تسلسل أفكارها وتعانق معانيها، وهذه الأبيات تقع ضمن القصائد والمقطوعات ذوات الأرقام: ٩، ١٦، ٢٩، ٣٠، ٣٤، ٣٥، ٣٩، ٤٣، ٥٤، ٥٩، ٥٦، ٧٤، ٧٦، ٨٤، ٨٩، ٩٠، ٩٥، ٩٦، ١٠١، ١٠٢، ١٠٥، وقد دفعني إلى ضم تلك الأبيات إلى بعضها عدة دوافع هي:

١- أن ضمَّها لا يضر بقدر ما يفيد، ما دمنا قد أشرنا إلى القيام بهذا الضم.

٢- لو لم نقم بضم هذه الأبيات لتعدَّدت المقطوعات في الديوان بشكل يصيب القارئ والدارس بالسآمة والتشتت دون فائدة.

٣- أن ضمَّ هذه الأبيات إلى بعضها يكوِّنُ لنا أفكارًا تامةً، ومعاني متعانقة، نستطيع من خلالها أن نقف على الرؤية الفكرية والتشكيل الجمالي في الإبداع الشعري لدى الرجل.

٤- أنني أستبعدُ قِيامَ "القاضي الجرجاني" بِنَظْمِ هذا العدد الكبير من الأبيات المتناثرة التي تَتَّحدُ في الوزن والقافية وحركة الروي، وعلى الرغم من كل ذلك لم أتدخل في كل ما وقفت عليه من أبيات متناثرة متحدة في الوزن والقافية وحركة الروي، فهناك أبيات رأيت أنها كذلك ولم أَقُمْ بضَمِّها إلى بعضها لعدم وجود الأدلة التي تسعفني إلى القيام بذلك، وهذه الأبيات تقع تحت المقطوعات ذوات الأرقام: ٢، ٣، ٤، ٥، ٩٨، ٩٩.

هذا هو منهجي الذي ذكرته كاملاً في عملي، والذي لم يضعه الناقد كاملاً أمام القراء كي يكونوا على بيّنة من مبرراتي في ما فعلت.

وأما بالنسبة للنقطة الثانية، وهي تدور حول الاستطراد في ترجمة بعض الأعلام فقد قال الناقد في ص ١٧٢: إنني جانبت منهج التحقيق العلمي في

استطرادي في الترجمة لبعض الأعلام والتعريف ببعض الأماكن، وأتى بترجمة "بختيار"، و "الخوارزمي"، و"قابوس بن وشمكير" فقط. وأقول: لا إسهاب في التراجم التي استدل بها إذا قسناه بتراجمه هو للأعلام في تحقيقه كتابي: "حدائق الأنوار"، و"الكشف والتنبيه"، وقد كشف عن هذا أحد الباحثين الفضلاء في مجلة المورد ص ١٥٦، مج٣٥، ٤٤، ٢٠٠٨م، وهو بصدد نقد كتاب "الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه" من تحقيق الناقد، وينظر ما نشر في العدد ٧٩، ص ٢١٦ من هذه المجلة تحت عنوان "نظرة في البحث الموسوم بسمات العطاء الأدبي والفكري في القرن الثامن الهجري" وأقول: إن ترجمته "لعلي بن الجهم" في الكتابين المشار إليهما ص٤١٢، ٤٦١ – ٤٦٣ آنفًا بلغت (٣٦٨) كلمة.

وذهب الناقد ص ١٧٣: إلى أنني أسهبت في ترجمة الخوارزمي، وأتيت على الألقاب التي تطلق عليه – الطبرخزمي، والطبري، والطبرخرزي – دون أن يتساءل لماذا هذا؟ أقول: إنني فعلت هذا حتى لا يظن أحد أنها مسميات لأشخاص متعددين، كما ظنَّ الناقد، فقد خَرَّج أرجوزة نُسبت في كتاب حدائق الأنوار ص ٣٨٥ للخوارزمي، فقال: "ونسبت في مخطوطة أحاسن المحاسن للأستاذ الطبري"، وكأن الأستاذ (الطبري) غير (الخوارزمي)!، وليس كذلك، وانظر ص٤٢٢ من حدائق الأنوار.

وأما بالنسبة للنقطة الأخيرة في الفقرة الثانية، وهي تدور حول الإسهاب في شرح وإيضاح كلمات لا تحتاج إلى شرح، فأقول: إنني عندما شرحت بعض الألفاظ في ما صنعت من دواوين راعيت المتخصص وغير المتخصص كي يكون التراث قريبًا من الجميع، وحرصت على ألا يكون في شرحي تفاوت في معاملة الألفاظ المشروحة، ذلك التفاوت الذي نقف عليه في بعض أعمال الناقد كما في صنعته لديوان الناشئ الأكبر لا سيما القصيدة رقم (١١) ص ٧٤ – ع ٢ – مج١١– ١٩٨٢م، فقد شرح

في البيت رقم (٤٠) كلمة (القرن) بأنها النظير، وشرح في البيت رقم (٤٥) كلمة (التليد) بأنها القديم، على حين ترك شرح كلمة (متوشلخ) في البيت رقم (٦٧)، و(أنوش ناش) في البيت رقم (٧٢)، و(شالخ وار فشخذ) في البيت رقم (٦٤)، وكلمة (قيذار) في البيت رقم (٥٦)! هذا هو منهج الناقد، وأما الإسهاب في الشرح فقد استدل الناقد بكلمتين فقط، كلٌ كلمة منهما تطلق على أكثر من موضع جغرافي؛ لذا كان الوقوف أمام ذكر هذه المواطن، ولا شك أن هاتين الكلمتين لا تمثلان ظاهرة تستحق من الناقد الوقوف أمامها.

وأما ما تناوله الناقد الفاضل تحت أخطاء في القراءة وتصحيفات وتحريفات فواضح أن كثيرًا مما تناوله راجع إلى الأخطاء المطبعية التي تقع في أي كتاب، وتفوت على عين المؤلف والقارئ ولا تفوت على فطنته، وراح الناقد يضخم من أمرها بعرضها مرقمة، وقد تناولت بعض هذه التطبيعات بالتصحيح والتوثيق قبل عامين في الرابط السابق، وبعضها وارد دون تصحيف في النشرتين الأخريين، ولم تسلم الأبيات التي وردت في نقده في ست صفحات فقط – ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٧٠، ١٨١، ١٦٧– من التحريف والتصحيف، فقد:

١– ورد في ص ١٦٧ من نقده البيت التالي محرفًا هكذا:

وجوابـــــةِ الأُفـــــق مرقوفـــــة تســـيرُ ولـــم تبـــرحِ الحَضْـــرَه

والصواب: (موقوفة) على ما ورد في النشرة الدمشقية ١٤٥، وما نشرته في الرابط السابق الذكر.

٢– وورد في ص ١٦٧ البيت التالي محرفًا هكذا:

وقد زعموا أنْ ليس للشمس وقفة ولا لَحِقَ الأملاكَ قطُّ لغُوبُ

والصواب: (الأفلاك) على ما ورد في النشرة الدمشقية ٥٤، وما نشرتُه في الرابط السابق الذكر.

٣- وورد في ص ١٦٧ البيت التالي هكذا:

فما بالُها دَلَّتْ بما فَعلتْ بنا على قترات بينهنَّ خطوبُ

الصواب: (فترات) على ما ورد في النشرة الدمشقية ٥٤، وما نشرته في الرابط السابق الذكر.

٤- وورد في ص ١٦٣ الشطر التالي محرفًا ومضطرب الوزن هكذا:

فلستُ أصغي اشتكاءِ الوجد

والصواب: (لاشتكاء) على ما نشرته في الرابط السابق.

٥- وورد في ص ١٦٣ علامتا تعجب بعد الشطر التالي:

في مقلتي صمصامة ومعد!!

وقال الناقد: (كذا في الأصل المخطوط)، ومعنى قوله هذا أن الشطر من وجهة نظره مضطرب وغامض، قلت: ما ورد في المخطوط صواب، فقد ورد الشطر كذلك في تحقيق المصدر الذي رجع إليه، وتفسيره - من وجهة نظري والله أعلم - أن طرفي قاتل بما يسدِّد من سهام، وكأن فيه ابن معد يكرب بسيفه الصمصامة.

٦- وورد في ص ١٦٥ البيت التالي مضبوطًا هكذا:

ولما غدا والبينَ يقسِمُ لَحظَه على مُكْمِدٍ أغضى ورأسٍ تبَسَّمَا

وصواب الضبط برفع كلمة (البينُ) على ما ورد في المصدر الذي استند عليه ص ٧٩٥.

٧- وورد البيت التالي هكذا:

وإنّي لَرَاضٍ عن فتىً مُتخَفِّفٍ يروحُ ويغدو ليس يملكُ دِرهما

كذا ورد البيت، وعليه بعض الملحوظات، منها:

أ- أنه محرف، وصوابه على ما ورد في المصدر الذي نقله منه: (متعفف).

ب- أن البيت منسوب ومعه أبيات أخرى من ميمية الجرجاني لأعرابي في البصائر والذخائر ص ١١٥/٦، وقد ذكرت ذلك من قبل في الرابط السابق.

٨- وورد في ص ١٦٤ البيت التالي محرفًا هكذا:

وطِيفٍ تخطتْ أعينَ النَّاسِ والكَرَى إلى ناظرٍ يلقى التباريحَ منهمَا

والصواب: (وطَيف تخطى) بفتح الطاء في وطيف، وبدون تاء تأنيث في الفعل على ما ورد في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج٨١ – ج٤. في مقال د. عزة حسن، وينظر التعليق على البيت هناك.

٩- وورد في ص ١٦٥ البيت التالي محرفًا هكذا:

كأنَّ أبا عمرٍو تخلَّلَ رَوضَها ففاحَ منه عَرْفًا وأشرقَ مبسما

والصواب: (له) حتى يستقيم وزن البيت على ما ورد في هامش المصدر السابق مج ٨١- ج ٤، وهو من تعليقات المجلة في الهامش.

١٠- وورد في ص ١٦٥ البيت التالي محرفًا هكذا:

فأصبحُ من عَتبِ اللئيمِ مُسَلَّمًا وقد رُحتُ من نَفسِ الكريم مُعظَّماً

الصواب (من عيب) على ما ذهب إليه د. "عزة حسن" في قراءته للميمية، حيث قال: "وأرى الصواب فيه: "فأصبح من عيب اللئيم مسلما"، فاللئيم يعيب ولا

يعتب، إنما الذي يعتب فهو الصديق الحميم الكريم، والكلمة مرسومة (عيب) في المخطوطة، و(عتب) تصحيف من ضلال النسخ لا ريب"، والصورة المخطوطة للقصيدة الميمية منشورة في المجلة ص ٧٩٣ – مج ٧٩ – ج٤.

١١- وورد في ص ١٦٥ البيت التالي هكذا:

فأُقسِمُ ما غُرَّ امرؤ حُسِّنتْ له مُسامرة الأطماعِ إذ باتَ مُعدَمَا

الصواب (عز. ..حَسُنَتْ. ... إن) على ما ورد في المصدر السابق ضمن مقال د. عزة حسن، وتنظر صورة المخطوط ص ٧٩٣ في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق – مج ٧٩- ج٤، وهذا تعليق د. "عزة حسن" على البيت: "لا يناسب فعل (غُرَّ) هنا معنى البيت كما نرى. وهو يريد (بمسامرة الأطماع) الرُّكون إلى الأطماع أي الأحلام البعيدة بالغنى، والقعودَ عن السعي والطلب في سبيل الرزق للخلاص من العُدْم".

١٢- وورد في ص ١٦٦ البيت التالي هكذا:

ولا يسألُ المثرينَ ما بأَكُفِّهم ولو مَاتَ جوعًا غُصَّةً وتَكَرُّما

الصواب (عفة) على ما ورد في البصائر والذخائر ١١٥/٦، والمصدر السابق ضمن مقال د. عزة حسن، وهناك التوجيه.

١٣- وورد في ص ١٦٥ البيت التالي هكذا:

فكم نِعمةٍ كانت على الحُرِّ نِقمةً وكم مَغْنمٍ يعتَدُّه الحُرُّ مَغنَمَا

الصواب (المرء مغرماً) على ما ورد في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج٨١- ج٤ ضمن مقال د. عزة حسن الذي قال: "الصواب أن يكون: يعتده المرء

مغرماً، وليس مغنماً؛ ليستقيم معنى البيت في أوله وفي آخره، وقد جاء البيت صحيحًا في المخطوطة".

١٤- وورد في ص ١٦٦ البيت التالي هكذا:

يُقَــرِّبُ منـــي مـــا تبَاعَـــدَ وانتـــأى ويخفضُ نحوي ما تَصَاعَدَ واستمَى

والصواب (تقرب. .. تخفض) على ما ورد في المصدر السابق ضمن مقال د. عزة حسن، وهذا تعليقه: "الصواب فيه: تقرب مني. .. وتخفض نحوي. فهذان الفعلان عائدان لكلمة (عناية) في البيت السابق، ويعزز ذلك قوله فيه: تسهل لي".

١٥- وورد في ص ١٨١ الشطر التالي هكذا:

فذاك مغنٍ وذاك مختلط

والصواب: (مغفٍ) على ما ورد في مصادره.

أما بالنسبة لما تناوله الناقد تحت عنوان "بائية القاضي الجرجاني" فأقول: "إن البائية إحدى القصائد التي انفردت بها نشرتي، وخرجتها على مخطوط "لُمَح المُلَح"، وقلت: إنها غير واضحة في النسخة التي رجعت إليها؛ لذا تدخلت في بعض ألفاظها، وعلى الرغم من ذلك ما زال الأسلوب قلقًا".

وأظن أن في قولي هذا التماس العذر لي، والبعد عن التهويل إذ نقلتها من مخطوط لا أمتلكه، ولا أمتلك نسخة أخرى منه، على عكس الناقد الفاضل الذي يمتلك نسختين منه، وأتى بصورة من القصيدة، المخطوطة، وصورة من تحقيقي، وكتب فوق الأخيرة بخط يده: "صورة من الديوان المفقود"، وأصلح ما أصلح من تحريفات بالاستناد إلى النسختين، ثم قال ص ١٨٦: كان من اللازم عليَّ الرجوع

إلى مخطوطة أخرى أوضح من النسخة التي اعتمدت عليها إلا أنني آثرت "تجنب العناء ومجانفة الأسلوب العلمي في ملاحقة المخطوط"، كذا يطالبني بملاحقة النسخ المخطوطة للكتاب وكأنني سأحققه كاملاً.

والواقع أنني رجعت قبل عامين إلى مخطوطة الإسكوريال – قبل أن يطالبني بذلك – وأصلحت بعض كلمات القصيدة، ونشرتها في الرابط السابق الذكر، ورجعت – بعد ذلك – إلى المصدر محققًا بعد ذلك في أطروحة جامعية بتحقيق يحيى عبد العظيم، بدار العلوم، القاهرة، ٢٠٠٦م، برقم ١٧٤٧، ونقلت القصيدة منه ص ٢٢٥/٢ – ٢٢٦، هل سيستقيم بعد هذا قوله: إنني تجنبت العناء، ومجانفة الأسلوب العلمي؟ وهل سيستقيم تصويره القصيدة من صنعتي وكتابته عليها "الديوان المفقود"؟ ثم إن "المسح الملح" نشره محققًا د. "يحيى عبد العظيم" عام ٢٠٠٨م، وصدر عن مركز تحقيق التراث بالقاهرة قبل أن يصدر نقده بعام.

وإذا كان الناقد قد طالبني بملاحقة النسخ المخطوطة لتحرير بعض الأبيات، فلم يطبق هو هذا في بعض أعماله، فقد استدرك في مجلة العرب ص ٤٠٠ – ج٥ – ٦– ١٤٢٩هـ قصيدة على ديوان "ابن الهبارية"، وقال عنها: "والقصيدة تطفح بالتحريف والتصحيف والمسخ فأصلحنا منها ما أصلحنا، وحذفنا بيتًا لاستحالة تصويبه".

قلت: القصيدة محققة ومطبوعة من دون تحريف في الوافي بالوفيات ٣٤/١٣ (ط –١٩٩١م)، ومطبوع جمهرة الإسلام للشيزري ص ٥٦١ – ٥٦٢ (ط. أبو ظبي، ٢٠٠٤م)، وفي مكتبة الناقد الفاضل نسخة مخطوطة منها (وصفها في مجلة العرب ص ٣٠٣ – ج ٧– ٨ – ١٤٢٢هـ)، لو رجع الناقد إلى هذين

المصـدرين لأتـى بالقصـيدة كاملـة بزيـادة خمسـة أبيـات، فهـذه الأبيـات الخمسـة تستدرك على قصيدة ابن الهبارية التي استدركها، ولن أقف أمام الأبيات المحرفة من هذه القصيدة عنده، وحسبي أنني أشرت إلى ورودها محققة في مصدرين بزيادة خمسة أبيات دون تحريف عمَّا أوردها هو، فليرجع إليهما من شاء.

وأودُّ لفت النظر إلى الورقة التي صورها لبائية الجرجاني في نهاية بحثه ص ١٩٣ من المخطوطة البريطانية لكتاب "لمح الملح"، وسيرى تدخل قلمه فيها بإيضاح بعض كلماتها في ضوء المخطوطتين الأخريين، وللوقوف على أمر تدخل القلم في الصورة تقارن صورة هذه الورقة بصورتها المنشورة في مجلة العرب ص ٦٨٧، الربيعان، ج٩، ١٠، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م خصوصًا في جملة "تضاعف حبه"، (وينظر الحرف الأخير في الأبيات، وتنظر الأبيات: ٦ – ١٤)، ويمكن إدراك تدخل القلم لإظهار نص القصيدة بتأمل وضوحها دون غيرها في الصفحة المصورة؛ إذن زاد الناقد مخطوطة البائية إيضاحًا بقلمه ليسلم له نقده ووصفه لي بعدم التمكن من قراءة المخطوطة مع وضوحها، ووصفه لي بإيثار الراحة في عدم مراجعتي مخطوطة أخرى.

وبعد، لقد تفرغ الناقد لنقد نشرتي لديوان القاضي الجرجاني في ظل وجود نشرتين أخريين غيرها، ولم يضف شيئًا جديدًا، وهو مشكور على كل حال لمحاولته، وعلى تنبيهاته التي أفدت من بعضها، ويظل باب الاستدراك مفتوحاً أمام إخواني الباحثين الفضلاء المهمومين بأمر التراث العربي، خصوصًا على الدواوين ذات الأصول المفقودة، التي لم يبق أمام الباحثين إلا سبيل جمعها من شتيت المصادر، فمع نشر مصادر جديدة يظل احتمال إضافة أشياء جديدة وارداً، وقد استدركت على كل ما نُشر من شعر القاضي الجرجاني (٥٥) بيتًا من مصادر مخطوطة ومطبوعة، وهذه هي:

(١)

وقال من قصيدة في الأمير "شمس المعالي قابوس بن وشمكير":

[من الطويل]

١- أمسرى خيالِ الهَاجرِ المتجنّبِ ومجرى دُموعِ الزَّائرِ المتطرّبِ
٢- سألتُك بالدَّهرِ الذي صِرْتَ بعدَه قَذَى نَاظرِي من بعدِ أن كنتَ مَلعَبي
٣- أعِنّي على عينٍ إذا مَا وَعَدْتُها بقربِكَ قالَتْ للدُّموعِ: تَأَهَّبي
٤- ولمَّا تَداعتْ للغروبِ شموسُهم وقُمنا لتَوديعِ الفريقِ المغَرّبِ
٥- تلقَّينَ أطرافَ السُّجوفِ بمشرقٍ لهنّ وأعطافَ الخدورِ بِمَغْرِبِ
٦- فمَا سِرْن إلاّ بين دمعٍ مُضيّع ولا قُمْنَ إلا فَوقَ قلبٍ مُعَذَّبِ
٧- كأنَّ فُؤادِي قرنُ قابوسَ راعه تلاعبُه بالفَيلقِ المتأشّبِ
٨- هُمَامٌ يراه المال أَسرعَ حَادثٍ إلى حَتْفِهِ والقرن أخوفُ معْطبِ
٩- يفُضُّ العِدَى إطراقُه قبلَ عَزْمِهِ ويطرقُهم رُعبًا ولم يَتَأَهَّبِ
١٠- وزرقٍ على سُمْرٍ تَظَلُّ إذا هوَتْ تلاحظُ أعقابَ الشِّهابِ المُذَنَّبِ
١١- تَرَفَّعْنَ عن طَيشِ الرِّمَاح وزلّةِ السـ ـسهامِ وتَقصيرِ الحُسَامِ المجَرّبِ
١٢- فَحُزْنَ ظُبَاتِ البِيضِ ثمَّ وَصلْنَها إليهنَّ مِن سُمْرِ الرِّمَاحِ بأَكْعُبِ
١٣- فَنِلْنَ مَنَالَ السَّهْمِ مِن مُتَبَعّدٍ وقُمْنَ مَقَامَ السَّيفِ مِن مُتَقَرّبِ
١٤- فتىً مَا تلاقَتْ هِمَّتَانِ بصَدْرِهِ ولا يشهدُ الجُلَّى بِرَأيٍ مُشَعَّبِ
١٥- لهُ الهمَّةُ العَلْياءُ والمنصبُ الذي تُتَبّعُهُ الجوزاءُ ألحاظَ مُتعَبِ
١٦- إذا بعضُ أطرافِ الرِّجَالِ تقاصَرَتْ عن المجدِ أَلْفَوه كريمَ التَّقَلُّبِ
١٧- ويَذهبُ مِن مجدٍ وعزٍّ ومفْخَرٍ بآثارِ "مرداويج" في كُلِّ مَذْهبِ
١٨- يُزاحمُهم مِن وشمكير بمنكبٍ ومن سلفِ "الإصبهبذين" بموكبِ
١٩- وما خلصت للمرءِ مسعاةُ والدٍ إذا لم يقابلْه بخالٍ مُذهبِ
٢٠- كِلا طرفيه يرجعُ الطَّرفَ خَاسِئًا إذا رامَه عنْ كُلِّ خرقٍ محجَّبِ
٢١- يحوزُ مَعالي أردشير بخالِهِ ويعلُو الرُّبى عَن شأوِ سَاسَان بالأبِ

التخريج: الفتح الوهبي شرح تاريخ العتبي ٤٠٩/١ – ٤١٢، والأبيات ٤– ٧ في الديوان ص ٦٧، وورد فيه البيت الرابع عشر فيه هكذا: "تلاقَتْ هِمَّتَانِ، والمثبت من مخطوطه ص ١٩١، وورد فيه البيت السابع عشر فيه هكذا: "ومن يَذهب وعزٍّ ومجدٍ ومفْخَرٍ"، والمثبت من مخطوطه ص ١٩١. "مرداويج بن زيار هو عم قابوس بن وشمكير. .. وأحد قواده، فخرج عليه فحاربه فظفر به مرداويج فقتله وملك مكانه، وعمل لنفسه سريراً من ذهب فجلس عليه، واشترى عبيداً كثيرة من الأتراك وجعل يقول: أنا سليمان وهؤلاء الشياطين. فهلك". الوافي بالوفيات ١٠٥/٢٤، الإصبهبذين: "جمع الإصبهبذ، وهو ملك الجبل، وهم أخواله". الفتح الوهبي شرح تاريخ العتبي ٤١١/١، وينظر تاريخ الطبري ١/، ٣٦٣، ٣٦٤، ٥٨٨ ، وورد شرح البيت الأول في الفتح الوهبي ٤٠٩/١ هكذا: "مراده بالهاجر المتجنب حبيبه، وبالزائر المتطرب نفسه، يخاطب منازل الحبيب ومعاهده التي ارتحل عنها فصارت مسرى لخياله، ومجرى لعبرات زائره بعد ارتحاله، فيقول: يا موضع مسرى خيال الحبيب المفارق المتجنب ويا مجرى قطرات عبرات الزائر المتطرب".

(٢)

وقال:

[من البسيط]

١– أبـا محمـدٍ المسـعُودُ طالعُـهُ فـتَّ البريَّـةِ طـرًّا أيَّمَـا فَـوْتِ
٢– زهَتْ بك الخِلعةُ الميمونُ طائرُها كَزهْـوِ خِلعـةِ بيـتِ الله بالبيـتِ

التخريج: البيت الثاني له في الدعوات والفصول ١١٤، وهو بلا نسبة في التمثيل والمحاضرة ٣٣٠، والمنتحل ٢٨، ويتيمة الدهر ٣٢٢/٣ وهما في ثمار القلوب ٦٨/١ لبعض المحدثين، قالهما في الحسن بن مخلد وقد خلع عليه.

(٣)

وقال:

[من الطويل]

وهـل زادَ وجــهَ البَـدْرِ نـورًا وبهجــةً إطالـةُ ذي وصـفٍ وإكثـارُ مـادحِ

التخـريج: الـدعوات والفصـول ١٦٠، وهـو بـلا نسـبة فـي حماسـة الظرفـاء ١٨٨/٢ برواية:

ومــا زادَ عــينَ الشَّــمس نــورًا وبهجــةً إطالـةُ ذي وصـفٍ وإفـراطُ مـادحِ

(٤)

وقال:

[من الطويل]

فَـدَيتُكَ مَــا شَــوقي كَشَــوقٍ عرفتُــه ولا ذا الهـوى مـن جِنسِ مـا كنـتُ أعهـدُ

التخريج: مخطوط زاد سفر الملوك، الورقة ٧، ومعه بيت مثبت في الديوان ص ٨٩.

(٥)

وقال:

[من الطويل]

١- أيهـا معهـدَ الأحبـابِ ذكّـرْهُمُ عَهْـدِي ودمْ لـــي وإن دامَ البعـــادُ عَلَـــى الـــوُدّ
٢- وسـائلُ زَمَـاني فيـكَ هَـلْ هُـو رَاجـعٌ وأهلُـــه أمْ (هـــل) مُسْـــتَمِرٌّ عَلَـــى البُعـــدِ
٣- ليـاليَ مَـا (للبـينِ غيـرُ) وصَـالِنا مجـــال ولا للصَّـــدِّ منَّـــا سِـــوَى الصَّـــدِّ

٤- نُــرَواحُ (أفيــاءَ) النَّعــيمِ وتَنْجَلِــي لنــا غَفَــلاتُ الــدَّهْرِ عــن عيشــةِ الرَّغْــدِ
٥- مَضَــتْ نشــوةُ الأيَّــامِ إلا تَــذَكُّرًا وحــالَ بهــا صَــرفُ الزَّمــانُ عَــن العَهْــدِ
٦- ولمَّــا تَــدَاعَى للفِــرَاقِ فَــريقُهم تــداعتْ دُمُــوعُ العــينِ منحلَّــة العِقْــدِ
٧- وقفنا فقالَ الشَّوقُ للدَّمعِ: لا تقفْ ألستَ تَرى مَا فـي ضُـلوعِكَ مِـن وَقْـدِ؟
٨- بكَينَـا معًـا فاسـتنكرَ القـومُ أمْرَنَـا فقلــتُ لهــم: عُــذرًا فــإنَّ البُكــا يُعْــدِي
٩- أَلِفتُ الهـوَى حتَّـى لـو أنِّـي فَقَدْتُـه تزايــدَ مــن شَــوقٍ إلــى قُربِــهِ وَجْــدِي
١٠- فإن لم يكنْ للوَصْلِ عندَكَ مطمعٌ ولـــم تَـــرَ تعليـــلَ المتَـــيَّمِ بالوعْـــدِ
١١- فــأطلِقْ لنَــومِي أن يلــمّ بمُقْلَتــي وقـلْ لمجَـاري الـدَّمعِ أبقِـي عَلـى خَـدِّي
١٢- بنفسِـي وأينَ الـنَّفْسُ أتلفَهـا الهـوَى ألا ليــتَ لــي نفْسًــا بمهجتِهَــا أفْــدِي
١٣- محاسـنُ قالـتْ للغُصُـون: تَشَـبَّهِي بقــدّي وورِدِ الزَّهْــرِ كيــفَ تَــرَى وَرْدِي؟
١٤- وللسَّـيفِ لا تعجـبْ بحـدِّك إنَّ لـي نــواظرَ يتــركْنَ السُّــيوف بــلا حَــدِّ
١٥- يُولّــدُ فيهــا السُّــقْم فَتــرة لحظِهــا كمَــا أَثَّــرَ السَّــيفُ المهنَّــدُ فــي الغِمْــدِ
١٦- إذا مـا بَـدَا لـم تملـكِ اللَّحـظَ مقلـةٌ ولــم يــذْرِ قلــبٌ مَــا يعيــدُ ومَــا يُبْــدِي
١٧- فإن خافَ أن تُثنى عليه لحاظُها تَثَنَّــى ليثنيهــا فمَالَــتْ إلــى القَــدِّ
١٨- عفَـا اللهُ عـن تلـكَ الجُفـونِ فإنَّهـا أراقــتْ دِمــاءَ المســلِمينَ عَلَــى عَمْــدِ
١٩- هـي المقلُ اللاتـي لَعِبْنَ بمُهْجَتـي وهــا أنَــا أســتَعْدِي عَليهــا فمَــن يُعــدِي؟

التخريج: مخطوط عيون الأخبار ص ١٥، والبيت الأول فقط منها فيه، وورد من القصيدة تسعة أبيات في الديوان، لم يرد منها هنا سوى البيت الأول فقط، وهو في الديوان بصنعتي ص ٨٣، وانظر التعليق والتخريج هناك، وسقطت كلمة (هل) من البيت الثاني في المخطوط، وبدونها لا يستقيم البيت، وورد البيت الرابع في المخطوط هكذا: "نُرَواحُ أفناءَ"، وما بين القوسين في صدر البيت الثاني غير واضح.

(٦)

وقال في التشوق إلى بغداد:

[من الخفيف]

١- مَـن عَـذِيري مـن النَّـوَى ومُجِيـرِي ... ومُعِينـي علـى الهـوَى ونَصِـيرِي؟
٢- هـذهِ مُقْلَتـي وذَاك فُـؤادِي ... ولهـا قلـبُ هَـائمٍ مأسُـورِ
٣- لا تُؤَمِّـل سُـلُوَّ مَـنْ مَـاتَ صَـبّاً ... مُسْـتهامًا بعـينِ ظِبـيٍ غَرِيـرِ
٤- قَـدْ لقيـتُ الأَسَـى بقلـبٍ وفـيٍّ ... إذ بَـدَتْ لـي النَّـوَى بوَجْـهٍ غَـدُورِ
٥- إنَّ نفْسًـا تَجَرَّعَـتْ غُصَّـةَ البيـ ... ـنِ وعَاشَـتْ لجـدّ نفـسِ صَـبورِ
٦- مَـا تَركـتُ الـوَدَاعَ إلاَّ لأَنـي ... سِـرْتُ عـن مُهجَتـي غَـداةَ مَسِـيرِي
٧- هِمْـتُ خَـوفَ النَّـوَى فلـمْ أدْرِ حَتّـى ... بَـدَرَتْ مُقْلَتـي بـدَمعٍ دَرُورِ
٨- بعـدَما زُمَّـتِ السَّـفِينُ وأصبَحـ ... ـتُ رَهِينًـا كـالموثَقِ المقهُـورِ
٩- فتَلَفَّـتُّ ثَـمَّ لَفْتَـةَ مَـذْعُو ... رٍ وَوَدَّعْـتُكمْ وَداعَ أَسِـيرِ
١٠- وَلَـئِنَ فَـاتني الـوَداعُ فـإنّي ... أبـدًا ألقَـاكُمْ بقلْـبٍ ذَكُـورِ
١١- أيُـلامُ المحـزونُ أن قَـالَ شَـوقًا: ... لهـفَ نفسِـي علـى الزَّمَـانِ النَّضِـيرِ؟!
١٢- أيـنَ أيامُنـا بـدربِ السّلولـ ... ـي وَأَوْقَاتُنَـا ببـابِ الشـعيرِ
١٣- وليَـالٍ لِـذَا السّـويقةِ كانـتْ ... أُصُـلاً للمُتَـيَّمِ المهْجُـورِ؟
١٤- حيـثُ يُستْحسَـنُ الزَّمـانُ وَيُجْنَـى ... ثمـرُ الـرَّوضِ فـي رِيَـاضِ السُّـرورِ
١٥- بـين غُـرٍّ إذا بـدَوا لـم يُمَيِّـز ... نـاظرٌ بيـنهم وبـينَ البُـدُورِ

التخريج: عيون الأخبار ص ١٥٨، ودرب السلولي مكان في بغداد. ينظر الكنى والألقاب ١١٣/٢، وباب الشعير: محلة ببغداد. ينظر معجم البلدان ٣٠٨/١، والسويقة: اسم لأماكن متعددة في بغداد منها: سويقة غالب، سويقة نصر، وسويقة أبي الورد، وسويقة الهيثم بغربي بغداد. ينظر معجم البلدان ٢٨٨/٣.

(٧)

وقال:

[من الطويل]

وَصَـــلت ولكـــنْ زَفْرَتـــي بـــدُموعِي وجـــدتُ ولكـــنَّ الجـــوَى بضُـــلوعِي

التخريج: الفتح الوهبي شرح تاريخ العتبي ٤٠٩/١.

المصادر

١- استدراكات على جملة من الدواوين (١، ٢): هلال ناجي، مجلة العرب، ج٥ – ٨، ١٤٢٩- ١٤٣٠هـ.

٢- الأغاني: لأبي الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦ هـ)، تحقيق إحسان عباس، وآخرين، دار صادر، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م.

٣- تاريخ الطبري: ابن جرير الطبري (ت٣١٠ هـ)، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٧٩م.

٤- التذكرة الحمدونية: لابن حمدون؛ محمد بن الحسن (ت ٥٦٢ هـ)، تحقيق: إحسان عباس، وآخر، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٥- التذكرة السعدية في الأشعار العربية: لمحمد العبيدي، تحقيق: عبد الله الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٦- التمثيل والمحاضرة: للثعالبي (ت٤٢٩هـ): تحقيق: عبد الفتاح الحلو، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ١٩٨٣م.

٧- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق: إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ط١، ١٩٩٤م.

٨- جمهرة الإسلام: للشيزري (ت ٦٢٢ هـ)، تحقيق: محمد حور، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٤م م.

٩- حماسة الظرفاء: العبدلكاني (ت ٤٣١ هـ)، تحقيق: محمد بهي الدين سالم، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٣م.

١٠- الدعوات والفصول: للواحدي (ت ٤٦٨ هـ)، تحقيق: عادل الفريجات، نور للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٨م.

١١- ديوان القاضي التنوخي (ت ٣٤٢ هـ): جمع وتحقيق: هلال ناجي، مجلة المورد، مج ١٣، ع١، ١٩٨٤م.

١٢- ديوان القاضي الجرجاني (ت٣٩٢ هـ): جمع وتحقيق: سميح صالح، مراجعة: إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ط١، ٢٠٠٣م.

١٣- ديوان الناشئ الأكبر: جمع وتحقيق: هلال ناجي، مجلة المورد، مج ١١، ع١ – ٤، سنة ١٩٨٢ – ١٩٨٣م.

١٤- زاد سفر الملوك: للثعالبي، مخطوط بمكتبة تشستربيتي، دبلن، إيرلندا، رقم ٥٠٦٧.

١٥- شِعر القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، صنعة: عبد الرازق حويزي: استدراك ونقد: الأستاذ هلال ناجي، مجلة العرب، ذو القعدة، ذو الحجة، ١٤٣٠هـ.

١٦- الفتح الوهبي على تاريخ أبي نصر العتبي: لأحمد المنيني، تصحيح: مصطفى الوهبي، المطبعة الوهبية، القاهرة، ومخطوطه، مكتبة شورای ملی، إيران، برقم ٨١٣.

١٧- الكنى والألقاب: عباس القمي (ت ١٣٥٩هـ)، مكتبة الصدر، طهران.

١٨- مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد (٧٨)، ٢٠١٠م.

١٩- مخطوط عيون الأخبار: لدي وأعمل في تحقيقه.

٢٠- المستدرك على صناع الدواوين: هلال ناجي، ونوري القيسي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٨م.

٢١- معجم الأدباء: لياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

٢٢- معجم البلدان: لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢٣- المنتحل: للثعالبي، تحقيق: أحمد أبي علي، المطبعة التجارية، الإسكندرية، ١٩٠١م.

٢٤- الوافي بالوفيات: للصفدي (ت ٧٦٤ هـ)، ج ٢٤ تحقيق: محمد عدنان البخيت، وغيره، شتوتجارت، ١٩٩٣م.

٢٥- يتيمة الدهر: للثعالبي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، القاهرة، ط٢، ١٩٥٦م.

٢٦- رابط إلكتروني:

http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?p=561446

ثالثاً: أخبار مجمعية

المؤتمرات والندوات والمحاضرات

التقرير الختامي والتوصيات للموسم الثقافي التاسع والعشرين
"مؤتمر اللغة العربية ووحدة الأمة"

عقد مجمع اللغة العربية الأردني موسمه الثقافي التاسع والعشرين هذا العام ١٤٣٢هـ/٢٠١١ م، في رحابه، وعلى صورة مؤتمر علمي شعاره "مؤتمر اللغة العربية ووحدة الأمة" في المدة (٢٦-٢٧) ذو الحجة١٤٣٢هـ، (٢٢ -٢٣) تشرين الثاني ٢٠١١م.

وجاء اختيار هذا العنوان حرصاً من المجمع على المشاركة الفاعلة في كل المشروعات والتوجهات الأردنية والعربية التي تسعى للحفاظ على اللغة العربية، وإعلاءِ شأنها ودعمها تعزيزاً للهويةِ القوميةِ والتنميةِ المجتمعية، والعمل على وضع سياسة لغوية تعليمية واضحة المعالم والأهداف.

حفل الافتتاح

بدأ حفل افتتاح المؤتمر الساعة التاسعة والنصف بآي من الذكر الحكيم، ثم ألقى الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة، رئيس المجمع كلمة الافتتاح، تحدث فيها عن واقع الأمة العربية وحركات الإصلاح والتجديد التي تنبئ عن عهد جديد في مسيرة تاريخ هذه الأمة، كما تحدث عن دور اللغة العربية وأهميتها في وحدة الأمة العربية، وتحديد هويتها، وبناء فكرها، وقال: "إن هوية الأمة العربية نسيج من لغتها، اللغة العربية السليمة، وعقيدتها، وإن وحدتها تتكامل بتاريخها وامتدادها الجغرافي المتصل، ومصالحها المشتركة... وإن استعادة الأمة للغتها الجامعة، اللغة العربية السليمة، هي استعادة لهوية الأمة وتراثها... فاللغة السليمة تمثل جوهر

وجودها وأساس نهضتها، فلا وجود لأمة عربية ولا لنهضة علمية أصيلة، ولا لفكر مبدع بغير اللغة العربية السليمة، ولا عجب إذا كان أعداء الأمة من غزاة ومستعمرين وحاقدين، كانوا وما زالوا يستهدفونها بشتى الوسائل لإقصائها عن مجالاتها الحيوية وإحلال اللغات الأجنبية محلها، ولا سيما الإنجليزية في المشرق العربي والفرنسية في المغرب العربي في التعليم الجامعي، في جميع مجالاته ومستوياته وفي مؤسسات البحث العلمي ومؤسسات الدولة الاقتصادية والمالية وفي الإعلام ووسائل الاتصالات الحديثة..."

وقال أيضاً: "إن استعادة كرامة الأمة العربية في جميع أقطارها وحقها في بناء نهضة علمية أصيلة ومعطاءة تقتضي بالضرورة التصدي للهجوم الشرس على اللغة العربية السليمة..."

وقد اشتمل هذا المؤتمر على تسعة أبحاث توزعت على ست جلسات، وجلسة ختامية في مدة يومين، وذلك على النحو الآتي:

جلسات اليوم الأول: الثلاثاء ٢٠١١/١١/٢٢م

الجلسة الأولى:

عُقدت في الساعة العاشرة والنصف، برئاسة الأستاذ الدكتور إسحق أحمد فرحان، عضو مجمع اللغة العربية الأردني، وألقي في هذه الجلسة بحث واحد، هو:

١. "اللغة العربية والأمن القومي العربي والقرار السياسي"، إعداد الأستاذ الدكتور حسن نافعة/ جامعة القاهرة، جمهورية مصر العربية، ألقاه

نيابة عنه الأستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي، عضو مجمع اللغة العربية الأردني.

الجلسة الثانية:

عقدت في الساعة الثانية عشرة، برئاسة الأستاذ الدكتور عبداللطيف عربيات عضو مجمع اللغة العربية الأردني، وألقي فيها بحث واحد، هو:

١. "اللغة العربية ودورها في التشريع والقضاء"، إعداد المحامي الأستاذ فهد أبو العثم، المملكة الأردنية الهاشمية.

الجلسة الثالثة:

عقدت في الساعة الثالثة مساءً، برئاسة الأستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي، وألقي فيها بحثان، هما:

١. "تأثير التعليم ثنائي اللغة على اللغة الأم، (أثر التعليم باللغة الأجنبية على التعليم باللغة العربية، نموذجاً)"، إعداد الدكتور إبراهيم بن أحمد بن مسلم الحارثي/ مدير عام دار المقاصد للدراسات والاستشارات التربوية، المملكة العربية السعودية.

٢. "التعليم الجامعي بغير اللغة العربية وأثره في الاستيعاب والإبداع"، إعداد الأستاذ الدكتور فتحي جروان/ جامعة عمان العربية للدراسات العليا، المملكة الأردنية الهاشمية.

جلسات اليوم الثاني: الأربعاء ٢٠١١/١١/٢٣م

الجلسة الرابعة:

عقدت في الساعة التاسعة والنصف، برئاسة الأستاذ الدكتور محمد حمدان، وألقي فيها بحثان، هما:

١. "وضع اللغة العربية في عصر العولمة وتحدياتها"، إعداد الأستاذ الدكتور عبد العلي الودغيري، المملكة المغربية.

٢. "وسائل الإعلام (المقروءة والمسموعة والمرئية) وأثرها في مستوى الأداء اللغوي باللغة السليمة"، إعداد الأستاذ الدكتور أحمد العلوي/ رئيس اتحاد اللسانيين المغاربة، المملكة المغربية.

الجلسة الخامسة:

عقدت في الساعة الثانية عشرة، برئاسة الأستاذ الدكتور عبد المجيد نصير، وألقي فيها بحث واحد، هو:

١. "المعجم العربي الإلكتروني: أهميته وطرق بنائه"، إعداد الأستاذ الدكتور عبد المجيد بن حمادو/ جامعة صفاقس، الجمهورية التونسية.

الجلسة السادسة:

عقدت في الساعة الثالثة مساء، برئاسة الأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت، وألقي فيها بحثان، هما:

١. "دور اللغة العربية في بناء المجتمع العربي وتطوره"، إعداد الأستاذ الدكتور سالم المعوش/ الجامعة اللبنانية، الجمهورية اللبنانية، ألقاه نيابة عنه الأستاذ الدكتور عودة أبو عودة، عضو مجمع اللغة العربية الأردني.

٢. "دور منظمات المجتمع الرسمي والمدني في خدمة اللغة العربية: قضايا وحلول"، إعداد الأستاذ الدكتور فواز عبد الحق/ جامعة اليرموك، والدكتور أحمد عليمات/ جامعة آل البيت.

الجلسة الختامية

عقدت في الساعة الخامسة مساء، برئاسة الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة، رئيس مجمع اللغة العربية الأردني وتضمنت:

١. كلمة مجمع اللغة العربية الأردني، ألقاها الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة، رئيس المجمع.

٢. التقرير الختامي والتوصيات، ألقاه مقرر المؤتمر، الدكتور عبد الحميد الفلاح، الأمين العام للمجمع.

التوصيات

صدرت عن هذا المؤتمر التوصياتُ الآتية:

١- يؤكد المشاركون في المؤتمر دورَ اللغة العربية في الحفاظ على هويتنا العربية، وتوحيدِ الأمة العربية ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، وتحقيقِ التواصل بين أبنائها باعتبارها أساسَ القومية العربية، وعنوانَ الشخصية العربية وذاتيتَها الثقافية، وَلِدَوْرِها في دعم التنمية المستدامة، وكونِها سبيل الأمة نحو التوجه إلى مجتمع المعرفة والتطور الاقتصادي والثقافي.

٢- تمثل اللغة العربية السليمة الركيزةَ الأساسيةَ لوحدة الأمة العربية ولأمنها القومي وتحديدِ هويتها، وبناءِ فكرها وحضارتها، ويتوجه المؤتمرون إلى السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية على مستوى الوطن العربي للعمل على تجسيد هذه المفاهيم واقعاً ملموساً في جميع جوانب حياة أمتنا العربية العلمية والعملية.

٣- تواجه اللغة العربية تحديات داخلية كثيرة في هذا العصر، عصر العولمة، تتجلى في مناهجها وطرق تدريسها ووسائلِ تعليمها وأساليبِ تقويمها، ورفعِ كفاية معلميها، وهذا يتطلب من مؤسسات التعليم الرسمية والخاصة في الوطن العربي إعادةَ النظر في عناصر المنظومة التربوية والإفادةَ من النظريات التربوية الحديثة ونظريات علم النفس اللغوي في تعليم اللغات وتحديث طرائق التدريس، والإفادةَ مما تقدمه التقنية الحديثة من (الحواسيب وشبكات المعلومات) من وسائل مُعينة ومهمة في تعليم العربية وتعلمها.

٤- يدعو المشاركون إلى وضعِ سياسة لغوية قومية وسياسات وطنية متناسقة معها، وخططٍ لتنفيذها عن طريق برامجَ قوميةٍ ووطنية، تعالج قضايا اللغةِ العربية ذاتَ الأولوية في التوجه نحو مجتمعِ المعرفة واقتصادِ المعرفة، في

الـوطن العربـي فـي مراحِلِـه المتعـددة، تشـارك فيهـا وزاراتُ التربيـةِ والتعلـيم ووزاراتُ الثقافـة ومجـامعُ اللغـة العربيـة، وأقسـامُ اللغـة العربيـة فـي الجامعـات العامـة والخاصـة، ومراكـزُ تنميـة المـوارد البشـرية، والمؤسسـاتُ الإعلاميـة، ومؤسساتُ المجتمع المدني الثقافيةُ والعلمية.

٥- يؤكد المشاركون أنَّ الكفايـةَ باللغـة العربيـة مطلـبٌ قوميٌ وحـقٌّ مـن حقوق المواطن العربـي، وقد أكدت ذلك دساتيرُ الدولِ العربيـة والقوانينُ والأنظمـةُ المنبثقـةُ عنهـا، ولتحقيـق هـذا يوصـي المشـاركون بـأن تعمـل مجـامعُ اللغـة العربيـة بالتعـاون مـع الجامعـاتِ العربيـة ووزاراتِ التربيـةِ والتعليم، ومؤسسـاتِ الخدمةِ المدنيةِ على وضعِ امتحانِ الكفايةِ اللغويةِ باللغةِ العربيةِ ليكون شرطاً للتعيـين فـي المؤسسـات العامـة والخاصـة والقبـولِ فـي الجامعـاتِ والمعاهـدِ وكلياتِ المجتمع.

٦- تواجه اللغة العربية أزمةً لغويةً في مجال تكنولوجيا المعلومات، وعليه يجب أن تتضـافر جهودُ اللغويين وجهودُ الحاسوبيين لحلِّ المشكلاتِ التقنيـة التـي تواجهها اللغـة العربيـة فـي المجـالاتِ المعجميـةِ والصـرفيةِ والنحويـةِ والدلاليـةِ والإملائيـةِ وشـكلِ الحـرفِ العربـي، وغيرِهـا لتـتمكن مـن الـدخول فـي نـادي اللغاتِ العالمي، ولتؤدِّي دورَها في بناءِ الحضارة الإنسانية.

٧- يعد مشروعُ "النهوض باللغة العربية للتوجه نحو مجتمع المعرفة" الذي أقره قادةُ الأمةِ العربيـة فـي الدورة الحاديـة والعشرين لمجلس الجامعـة العربيـة سنة ٢٠٠٩، فرصـةً ذهبيـة لخدمـة اللغـة العربيـة والنهـوض بهـا وإيلائِهـا اهتمامـاً ورعايـةً خاصـة، باعتبارهـا وعـاءً للفكـر العربـي والثقافـةِ العربيـة، ولارتباطهـا بتاريخنـا وثقافتنـا وهويتنـا لتكونَ مواكبـةً للتطـور العلمـي والمعرفـي فـي عصـر تكنولوجيـا المعلومـات، ولتصـبحَ أداةَ تحـديثٍ فـي وجـه محـاولاتِ التغريـبِ

والتشويه التي تتعرض لها ثقافتُنا العربية. ويهيب المشاركون في المؤتمر بالأمانةِ العامة لجامعة الدول العربية وبالمنظمةِ العربية للتربية والثقافة والعلوم وباللجانِ الوطنيةِ العربيةِ التي شُكِّلَتْ لتحقيق بنودِ هذا المشروع في كل قطر عربي، للعمل الجاد لتنفيذ هذا المشروعِ القوميّ المهم.

٨- يؤكد المشاركون أنَّ التعريبَ الشاملَ للعلوم والمعارف الإنسانية موضوعٌ سياسي أكاديمي، وهو ضرورةٌ قومية وحتمية نظراً لتعددِ مصادرِ المعرفة، وتنوعِ حقولِها ومجالاتِها، وفيه إغناءٌ للغة العربية بما يمكنها من أداء دورها الحضاري والتنموي في المجالات التربوية والعلمية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية. وعلى الجامعاتِ العامة والخاصة والجمعياتِ العلمية المدنية ذاتِ العلاقةِ (بالتعاون مع مجامع اللغة العربية واتحاد الجامعات العربية) وضعُ إستراتيجيةِ قوميةِ لتعريب التعليم الجامعي، وإغناءِ المكتبة العربية بالمصادرِ والمراجع، والإفادةِ مما تقدمه التقنيةُ الحديثةُ في مجال التعريب والترجمة.

٩- يقترح المشاركون تنظيمَ حملةِ توعيةٍ وطنية في كل بلدٍ عربي لتوعية المواطنين باحترام اللغة العربية، وبيانِ أهميتها في بناء الشخصية العربية، ودورِها في بناء المجتمع العربي عقدياً وفكرياً وسياسياً وثقافياً واجتماعياً وتربوياً وحضارياً، ويهيب المشاركون في المؤتمر بالمؤسسات الإعلامية والتربوية والتعليمية والأكاديمية والدينية، ووزارات الثقافة والأوقاف ومجامع اللغة العربية ومؤسسات المجتمع المدني لتوحيد الجهود لتحقيق ذلك.

١٠- يؤكد المشاركون أهميةَ تفعيلِ النصوص الدستورية والقوانين الداعية إلى المحافظة على اللغة العربية، والالتزامِ بها في جميع المجالات الرسمية والتعليمية والثقافية والاجتماعية، وإصدارِ تشريعات وطنية لحماية اللغة العربية واحترامِها وإحلالِها مكانَها اللائقَ بها في جميعِ مجالاتِ حياةِ أمتِنا العلميةِ والعمليةِ، كما هو معمولٌ به في كثيرٍ من دول العالم التي تحافظ على لغتها، ويأمل المشاركون أن تعمل السلطاتُ التنفيذية والتشريعية في الأقطار العربية على تنفيذ ذلك.

١١- يدعو المشاركون كليات الحقوق في الجامعات العربية إلى زيادة الاهتمام بمستوى اللغة العربية لدى خريجيها، وذلك من خلال تدريس مساقات متخصصة في الصياغة اللغوية القانونية.

١٢- يتوجه المشاركون إلى رؤساء الجامعات العربية العامة والخاصة لتفعيلِ التشريعاتِ التي نصت عليها قوانينُها واتخاذِ القراراتِ اللازمة لجعل اللغة العربية لغةَ التدريسِ والبحثِ العلمي في كل التخصصات الجامعية، والارتقاء بمستوى خريجيها باللغة العربية وإتقان مهاراتها اللغوية، والتأكيد على أن الاستيعاب والإبداع لا يتحققان إلا بالتدريس باللغة الأم.

١٣- يوصي المشاركون بأن تعمل أقسام اللغة العربية في الجامعات العربية على تدريس اللغويات الحاسوبية وفق النظريات اللغوية الحديثة لما لذلك من أهمية كبيرة في خدمة العربية وتيسير تعلمها وتعليمها.

١٤- يوصي المشاركون اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية ومجامع اللغة العربية بزيادة العناية بصناعة المعاجم وخاصة المعاجم الإلكترونية وفق النظريات الحديثة في صناعة المعاجم لما لها من أهمية كبيرة في التعريب والترجمة وخدمة أبناء العربية.

١٥- يؤكد المشاركون أن وسائلَ الإعلام (المسموعةَ والمرئيةَ والمقروءةَ) تعد وسيلةً فاعلة في تعليم اللغة العربية وتَعَلُّمِها، إذا استخدمت استخداماً موجهاً وسليماً، ويتوجهون إلى جميع المؤسسات الإعلامية الصحفيةِ والتلفازيةِ والفضائيةِ والإلكترونية والإذاعاتِ للعناية باللغة العربية السليمة واحترامها، والرقي بمستوى العاملين فيها في كل ما يذيعون ويبثون وينشرون ويعلنون.

١٦- يؤكد المشاركون أن تعليم اللغة الأجنبية لطلبة مرحلة ما قبل المدرسة ومرحلة الصفوف الأربعة الأولى مرفوض تربوياً لما له من آثار سلبية على الطلبة من النواحي اللغوية والاجتماعية والثقافية والحضارية والقومية والأخلاقية والقيمية، وعلى وزارات التربية والتعليم منع تدريس أي لغة أجنبية في هاتين المرحلتين.

١٧- يدعو المشاركون إلى إنشاء مركزٍ عربيٍّ مستقلٍ تَحْتَ مظلةِ اتحادِ المجامعِ اللغويةِ العلميةِ العربية، تكون مهمتُه البحثَ في مشكلاتِ اللغةِ العربية وقضاياها المختلفةِ من جميع جوانِبها حسبَ مقتضياتِ العصر.

وختاماً، فإن مجمع اللغة العربية الأردني يتقدم بالشكر الجزيل إلى العلماءِ الأفاضل المشاركين في هذا المؤتمر وإلى السيداتِ والسادةِ الذين شاركوا في إغناءِ موضوعاتِ هذا المؤتمر بمناقشاتِهم وتعقيباتِهم مما ساعد في إنجاحِه، والشكرُ موصولٌ إلى كُلِّ مَنْ أَسْهَمَ مِنْ قريبٍ أو بعيدٍ في الإعداد لهذا المؤتمر وتنفيذِه.

مجمعيون في ذمة الله
الأستاذ الدكتور محمود الجليلي

نعى مجمع اللغة العربية الأردني عضوه المؤازر المربي الفاضل الأستاذ الدكتور محمود الجليلي الذي انتقل إلى رحمته تعالى في ١٨ تشرين الثاني عام ٢٠١١م.

ولد الدكتور الجليلي في الموصل سنة ١٩٢١م، ودرس الطب في جامعة القاهرة بين سنتي1943م و١٩٤٥م، ثم التحق بجامعة لندن سنة ١٩٤٦م، وبعدها بجامعة هارفرد بالولايات المتحدة الأمريكية بين سنتي ١٩٥٣م و١٩٥٤ ليحصل على شهادات الاختصاص في الطب.

وبعد عودته إلى العراق عين في مناصب عديدة لعل من أبرزها رئاسته لجامعة الموصل بين سنتي ١٩٦٧م و ١٩٦٩م.

والجليلي أحد أفذاذ العراق ومن أبناء الموصل المخلصين لوطنهم ولأمتهم. وقد سبق أن احتفت به مدينة الموصل أستاذاً وباحثاً وطبيباً ومؤرخاً ومربياً. كرمه أدباء وكتاب نينوى كما منحته جمعية المؤرخين والآثاريين عضويتها تقديراً لجهوده في خدمة حركة التاريخ والآثار والتراث في العراق وعموم العالم العربي.

ينتمي الدكتور محمود الجليلي إلى أسرة الجليلي التي تولت مسؤولية حكم الموصل المباشر قرابة قرن من الزمان ١٧٢٦م- ١٨٣٤م، وخلال هذه الفترة الزمنية كان للموصل شخصيتها الحضارية وكيانها المستقل عن الدولة العثمانية، حيث ازدهرت اللغة العربية ونمت حركة التأليف وارتفع البنيان المادي والروحي في الموصل.

أنجز دراسات وبحوثاً وكتباً عديدة منها على سبيل المثال المعجم الطبي مع نخبة من الأطباء العرب فضلاً عن دراساته في عدد من المجلات منها مجلة المجمع العلمي العراقي.

ويعد الجليلي واحداً من ألمع وأبرز أطباء الجيل الثاني من أطباء العراق الأكاديميين في أربعينيات القرن المنصرم الذين تركوا بصماتهم وإبداعاتهم في مسيرة الطب العراقية المعاصرة بشكل متميز وبارز .

للجليلي فضل كبير على قسم الآثار بكلية الآداب -جامعة الموصل، فقد رعى القسم واهتم بالتنقيبات الآثارية من قبل هيئة جامعية أشرف عليها مباشرة. وكثيراً ما كان المرحوم الأستاذ الدكتور عادل نجم عبو، أستاذ الآثار الإسلامية المعروف يتحدث عن زيارات الجليلي لمواقع التنقيبات وكيف أعجب به عندما رآه ينقب بيده فدعاه إلى مكتبه في اليوم التالي ليرسله مباشرة إلى بريطانيا لدراسة الآثار.

والجليلي عضو في المجمع العلمي العراقي منذ سنة ١٩٦٣م، منحته جامعة الموصل سنة ١٩٩٧م درع الجامعة، وقد كان له اهتمام بمتحف التراث الشعبي الذي يحتضنه اليوم مركز دراسات الموصل، والجليلي معروف عالمياً فكان يحضر اجتماعات منظمة الصحة العالمية باستمرار، وحين احتفلت الموصل بذكرى صمودها بوجه نادرشاه سنة ١٩٩٣م كان الجليلي من أبرز المساهمين في هذه الاحتفالية.

الأستاذ الدكتور محمود حافظ إبراهيم

نعى مجمع اللغة العربية الأردني العلامة الأستاذ الدكتور محمود حافظ إبراهيم، رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة ورئيس المجمع العلمي المصري ورئيس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية، الذي انتقل إلى رحمته تعالى في ٢٣ كانون الأول عام ٢٠١١م.

محمود حافظ من مواليد القاهرة عام ١٩١٢م، انتقلت أسرته بعد ذلك إلى فارسكور للعمل هناك، فأدخل الكُتَّاب، وأدخل معهد دمياط الديني ليستكمل مسيرة التعليم بالأزهر، ولكن الله أراد له وجهة غير تلك، فأدخل مدرسة فارسكور الابتدائية، وحصل منها على الشهادة الابتدائية، وعادت الأسرة إلى القاهرة، فالتحق بالمدرسة السعيدية، وحصل منها على التوجيهية، ثم التحق بكلية العلوم وتخرج منها حاصلاً على البكالوريوس في سنة ١٩٣٥م.

وكان تخصصه علوم الحياة، وعين معيدًا بالكلية، ثم تابع دراسته العليا وحصل على درجة الماجستير في عام ١٩٣٨م، وعلى الدكتوراه في عام ١٩٤٠م في علم الحشرات فأصبح مدرسًا بالكلية، ثم ترقى بعد ذلك إلى أستاذ مساعد فأستاذ عام ١٩٥٣م، ثم عمل وكيلاً لكلية العلوم عام ١٩٦٤م، ثم وكيلاً للمجلس الأعلى للبحث العلمي، فوكيلاً لوزارة البحث العلمي سنة ١٩٦٨م، عاد بعدها رئيسًا لقسم علم الحشرات حتى عام ١٩٧٢م، ثم أصبح أستاذًا متفرغًا. وكان قد أوفد في بعثة علمية إلى جامعة لندن والمتحف البريطاني سنة ١٩٣٧م، ثم في عام 1946م إلى جامعة كمبردج بإنجلترا لإجراء بحوث متقدمة في علم الحشرات. واختير خبيراً بالمجمع العلمي المصري وخبيراً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٦٤م، ثم

نائباً لرئيس المجمع العلمي المصري ونائباً لرئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٩٦م، ثم رئيساً للمجمعين من عام ٢٠٠٥م.

ومن خلال مجمع اللغة العربية بالقاهرة، أجرى العشرات من الدراسات حول المعاجم العلمية، وتعريب العلوم، وشارك في ترجمة وتعريب الآلاف من المصطلحات، من خلال لجان الأحياء، والزراعة، والكيمياء، والصيدلة، والنفط. ودافع حافظ عن العربية من اتهامها بأنها لا تستوعب العلوم الحديثة، معتبراً ذلك فِرية مطالباً ببذل الجهد المتواصل في تعريب العلوم ومنها الطب كما حذر من اتساع الهوة بين الأجيال الجديدة واللغة العربية معتبرًا سبب ذلك انتشار المدارس الأجنبية التي لا تهتم بالعربية.

وقد اتسع نشاط الدكتور محمود حافظ العلمي، وانتشر خارج الجامعة، وأصبحت له مكانة مرموقة في الدوائر والهيئات العلمية والعربية والعالمية، ونشرت هيئة علمية روسية إنجازاته العلمية في مجلد عن رواد علوم الحياة في عام ١٩٦٩م، وقد ساهم في إنشاء قسم الحشرات ووقاية النبات بالمركز القومي للبحوث وعمل على تطويره وإعداد الباحثين فيه، ووحدة للبحوث بهيئة الطاقة الذرية، والمركز الإقليمي للنظائر المشعة. وأسهم في تطوير معهد بحوث ناقلات الأمراض في وزارة الصحة ووضع البرامج البحثية لها والإشراف علي تنفيذها وإعداد الكوادر العلمية بها، كما أسهم في تخطيط البحوث على مستوى الجمهورية في أثناء شغله منصب وكيل وزارة البحث العلمي، وشارك في أكثر من خمسين مؤتمرًا عالمياً في العلوم البيولوجية وعلوم الحشرات ومكافحة الآفات وكذلك في تاريخ العلم. كما ألقى العديد من المحاضرات في الجامعات الأوروبية والأمريكية والأفريقية والآسيوية أستاذًا زائرًا بها.

وإلى جانب هذا النشاط العلمي كان له نشاط ديني، فقد عمل أمينًا عاماً لجمعية الهداية الإسلامية مع المغفور له الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الجامع الأزهر الأسبق طيلة سبعة عشر عامًا.

أعماله:

له مؤلفات كثيرة جليلة في مجال علوم الأحياء، وهي:

- كتاب علم الحيوان العام.
- كتاب تشريح الحيوان.
- أسس علم الحيوان.
- الحشرات.
- أعد الجزء الخاص بعلم الحيوان في الموسوعة العلمية العربية.

وحاز الراحل على العديد من الجوائز والأوسمة منها جائزة الدولة التقديرية في العلوم لعام ١٩٧٧م، ووسام الاستحقاق من الطبقة الأولى عام ١٩٧٨م.

الأستاذ الدكتور عبد الحميد مهري

نعى مجمع اللغة العربية الأردني عضوه المؤازر الأمين العام السابق لحزب جبهة التحرير الوطني بالجزائر الأستاذ الدكتور عبد الحميد مهري الذي انتقل إلى رحمته تعالى في ٣١ كانون الثاني عام ٢٠١٢م.

ولد عبد الحميد مهري عام ١٩٢٦م بوادي الزناتي بقالمة حيث حفظ القرآن وتلقى أول دروسه.

ويعد مهري من أهم الشخصيات السياسية الجزائرية، التي عايشت فترات ما قبل الثورة التحريرية والكفاح المسلح وكذا مرحلة ما بعد الاستقلال، كما كان له تواجد على الساحة العربية كسفير ورئيس للمؤتمر القومي العربي.

ويحظى مهري باحترام كبير في الأوساط السياسية والشعبية في الجزائر بسبب مواقفه النضالية.

انخرط مهري في صفوف حزب الشعب الجزائري ثم حركة انتصار الحريات الديمقراطية، اعتقل عام ١٩٥٤م وبقي في السجن إلى عام ١٩٥٥م، وبعد أشهر عيّن ضمن وفد جبهة التحرير الوطني بالخارج، وشغل منصب عضو في المجلس الوطني للثورة الجزائرية، ثم في لجنة التنسيق والتنفيذ، وعند تشكيل الحكومة المؤقتة شغل منصب وزير شؤون شمال أفريقيا في الأولى، ومنصب وزير الشؤون الاجتماعية والثقافية في التشكيلة الثانية. عرف بمشروع يسمّى باسمه؛ هو مشروع مهري للرّد على مشروع ديغول.

بعد الاستقلال عُين أميناً عاماً لوزارة التعليم الثانوي من عام ١٩٦٥-١٩٧٦، ثم وزير الإعلام والثقافة عام ١٩٧٩م، ثم سفير الجزائر في فرنسا من عام

١٩٨٤-١٩٨٨، ثم في المغرب حتى استدعائه إلى الجزائر وتوليه منصب الأمانة الدائمة للجنة المركزية، ثم منصب الأمين العام لحزب جبهة التحرير الوطني الذي استقال منه عام ١٩٩٦م، بعد ما عرف بالمؤامرة العلمية التي أطاحت به.

لكنه بقي يناضل من أجل التغيير والتداول السلمي للسلطة إلى آخر أيامه من خلال المحاضرات والملتقيات التي شارك فيها.

الأستاذ الدكتور عبد العزيز بنعبدالله

نعى مجمع اللغة العربية الأردني عضوه المؤازر العالم الموسوعي عبدالعزيز بنعبدالله الذي انتقل إلى رحمته تعالى في ٥ شباط عام ٢٠١٢م.

ولد الأستاذ عبد العزيز بنعبدالله في ٢٨ تشرين الثاني عام ١٩٢٣م، بمدينة الرباط عاصمة المغرب، حصل على شهادتي الليسانس في الآداب والحقوق عام ١٩٤٦م من جامعة الجزائر، ثم درس العلوم الإسلامية على يد ثلة من كبار العلماء المغاربة.

شارك في الصحافة الوطنية إبّان الحماية (العلم والاستقلال) ضمن الحركة الوطنية وأشرف على إدارة معهد عبدالكريم لحلو بالدار البيضاء، كما تولى الإدارة العامة للمحافظة العقارية ومصالح الهندسة عام ١٩٥٧م، ثم إدارة التعليم العالي والبحث العلمي من ١٩٥٨م إلى ١٩٦١م، ثم إدارة المكتب الدائم للتعريب التابع لجامعة الدول العربية منذ ١٩٦٢م على مدى ربع قرن.

مناصب شغلها:

- أستاذ الحضارة والفن والفلسفة والعلوم الإسلامية بكلية الآداب (جامعة محمد الخامس)، وأستاذ بجامعة القرويين ودار الحديث الحسنية.
- رئيس المجلس العلمي للعدوتين (الرباط وسلا).
- عضو مستشار بالمجلس الأعلى للمعهد البيوغرافي بكامبردج.
- عضو في المجامع العربية – والمجمع العلمي العربي الهندي.
- عضو مؤسس لجمعية الإسلام والغرب الدولية بجنيف.

- عضو المجلس التنفيذي لاتحاد المترجمين الدولي/ وارسو.
- نائب رئيس البنك العالمي للكلمات التابع لليونيسكو.
- ممثل شخصي للأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٤٠٠هـ.
- مرشح الأمانة العامة للاتفاق الثقافي الموحد للولايات المتحدة الأمريكية.
- أستاذ زائر في ٢٠ جامعة في القارات الأربع.

وللأستاذ عبدالعزيز بنعبدالله ما يزيد على مئة مصنف، منها ٤٠ مطبوعة، بالإضافة إلى ٣٧ معجماً بثلاث لغات حول العلوم والثقافة والتقنيات والحضارة مع عدة معلمات حول القبائل والمدن بالمغرب، وعشرة مصنفات حول الفكر الإسلامي باللغة الفرنسية، وأكثر من ٣٥٠ مقالاً وبحثاً في مختلف مجلات ودوريات العالم بثلاث لغات (العربية، الفرنسية، الإنجليزية).

وللراحل مؤلفات عدة باللغتين العربية والفرنسية، كما أنه حاصل على جائزة الاستحقاق الكبرى بالمغرب مع الوسام الذهبي بأكاديمية المملكة المغربية، وعلى عدة جوائز من المعهد البيوغرافي الأمريكي وكذلك من المعهد البريطاني لكامبردج.

رسائل الدكتوراه والماجستير

حرصاً من المجمع على التَّعاون والتنسيق مع المؤسسات العلمية والأكاديمية، وعلى رأسها الجامعة الأردنية، فقد أُجريت في قاعة الندوات والمحاضرات في المجمع مناقشة الرسائل الآتية المقدَّمة إلى الجامعة الأردنية:

رسائل الدكتوراه في كلية الآداب – قسم اللغة العربية

- رسالة دكتوراه مقدَّمة من الطالب علي عودة صالح السواعير، عنوانها: "شعر النقائض في عصر صدر الإسلام"، وتألّفت لجنة المناقشة من الأستاذ الدكتور صلاح جرار المشرف/ رئيساً، وعضوية: الأستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي والأستاذة الدكتورة مي أحمد يوسف والدكتور حمدي منصور، وذلك يوم الأحد ١٦ محرم ١٤٣٣هـ، الموافق ٢٠١١/١٢/١١م.
- رسالة دكتوراه مقدَّمة من الطالب عماد أحمد سليمان زبن، عنوانها: "التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين: العضد الإيجي، والسعد التفتازاني، والشريف الجرجاني–نماذج"، وتألّفت لجنة المناقشة من الأستاذ الدكتور نهاد ياسين الموسى المشرف/ رئيساً، وعضوية: الأستاذ الدكتور إسماعيل عمايرة والدكتور جعفر عبابنة والدكتور حسن خميس الملخ، وذلك يوم الخميس ٢٧ محرم ١٤٣٣هـ، الموافق ٢٠١١/١٢/٢٢م.

رسائل الدكتوراه في كلية الشريعة

- رسالة دكتوراه مقدَّمة من الطالبة إيمان عبداللطيف عبداللطيف الشلبي، عنوانها: "البناء الحضاري في القصص القرآني"، وتألّفت لجنة المناقشة من الأستاذ الدكتور أحمد شكري المشرف/ رئيساً، وعضوية: الأستاذ الدكتور محمد خازر المجالي والأستاذ الدكتور أحمد فريد أبو هزيم والأستاذ الدكتور أحمد إسماعيل نوفل والأستاذ الدكتور نائل ممدوح أبو زيد، وذلك يوم الخميس ٢٠ محرم ١٤٣٣هـ، الموافق ٢٠١١/١٢/١٥م.
- رسالة دكتوراه مقدَّمة من الطالبة سونا عمر علي العبادي، عنوانها: "التحكيم في الصناعة المالية للمؤسسات الاستثمارية الإسلامية بين الفقه الإسلامي والقانون النموذجي (اليونسترال)"، وتألّفت لجنة المناقشة من الدكتور عباس أحمد الباز المشرف/ رئيساً، وعضوية: الدكتور محمد خالد منصور والأستاذ الدكتور عبدالله الكيلاني والدكتور أحمد السعد والدكتور وائل عربيات، وذلك يوم الأربعاء ٣ صفر ١٤٣٣هـ، الموافق ٢٠١١/١٢/٢٨م.

رسائل الماجستير في كلية الشريعة

- رسالة ماجستير مقدَّمة من الطالب فيصل مدالله محمد الدخيل، عنوانها: "الإقناع في ضوء السنة النبوية: دراسة تأصيلية"، وتألّفت لجنة المناقشة من الدكتور عبد الكريم وريكات المشرف/ رئيساً، وعضوية: الدكتور شرف القضاة والدكتور محمود شديفات والدكتور زياد أبو حماد، وذلك يوم الثلاثاء ٢ صفر ١٤٣٣هـ، الموافق ٢٠١١/١٢/٢٧م.